This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

BA

2/13/16
(P.U.)

744968

ÉTUDES

SUR L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

L'ORIENT

PAR

F. LAURENT
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
C. MARPON ET E. FLAMMARION
LIBRAIRES-ÉDITEURS
1 à 7, galeries de l'Odéon, et rue Rotrou, 4
A. LACROIX ET Cie, ÉDITEURS
1880

1. History (Ancient)
2. Law (International) - History
3. Civilization - History

Title

29

ÉTUDES

SUR

L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

2. Law (International) – History
3. Civilization – History.

Title

OD

ÉTUDES

SUR

L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
B 19 S L

ÉTUDES

SUR

L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND

DEUXIÈME ÉDITION CORRIGÉE.

TOME PREMIER

L'ORIENT

PARIS

C. MARPON ET E. FLAMMARION, ÉDITEURS

1 A 7, GALERIES DE L'ODÉON, ET RUE ROTROU, 4

(A. LACROIX ET Cie, ÉDITEURS)

1879

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
R 1916 L

PRÉFACE

DE LA SECONDE ÉDITION

Les trois premiers volumes de ces *Études* ont paru en 1850, sous le titre d'*Histoire du droit des gens et des relations internationales*. J'avais eu soin de dire ce que j'entendais par *droit des gens* et par *relations internationales*. Malgré cela, on me reprocha de comprendre dans mon travail des matières étrangères au droit international proprement dit et de laisser de côté des détails qui figurent dans les ouvrages sur cette matière. Pour mieux déterminer le caractère de mon livre, j'ai adopté, à partir du quatrième volume, un second titre portant : *Études sur l'histoire de l'humanité*. Au fond, il n'y a rien de changé. L'objet de mes *Études* reste tel que je l'ai défini d'abord : suivre les progrès du genre humain vers l'unité. Le droit des gens n'a pas d'autre objet, à mon avis : il enseigne les lois qui régissent les peuples considérés comme membres de l'humanité. J'ai développé ma pensée dans une

nouvelle Introduction, afin de ne laisser aucun doute sur le but de mon travail.

Mes *Études* sont, à certains égards, une philosophie de l'histoire, puisque j'expose les raisons des choses. Ceci est une mauvaise recommandation aux yeux de bien des lecteurs et même d'éminents esprits. Les considérations générales sur l'histoire ont perdu de leur crédit. Il est vrai qu'elles ont un écueil, c'est d'imposer un système préconçu aux faits, au lieu de chercher dans les faits les lois qui les régissent. Une école célèbre chez nos voisins d'Allemagne a singulièrement abusé du privilège de la philosophie, et l'excès a produit, comme cela arrive toujours, un excès contraire. Il se trouva qu'elle n'était pas à la hauteur de son ambition ; par suite, l'on prit les spéculations philosophiques en dégoût. La réaction en est venue au point qu'un matérialisme plus ou moins grossier est enseigné là où régnaient jadis Kant et Hegel. Ceux qui dédaignent la philosophie de l'histoire, ne céderaient-ils pas à leur insu à cette funeste tendance ? L'histoire du monde n'est après tout que l'histoire du développement de la pensée. Il y a donc des lois qui dominent les faits historiques, comme il y a des lois qui expliquent les faits de la nature. Dira-t-on que le naturaliste doit se borner à consigner ses observations sur les faits particuliers? lui interdira-t-on de s'élever à des lois générales? Il serait tout aussi déraisonnable de réduire l'historien à scruter les faits, sans lui permettre de chercher les lois qui président à leur manifestation. Ce serait faire de l'histoire un recueil d'an-

tiquités, avec cette différence qu'un cabinet de curiosités intéresse par lui-même, tandis que les faits historiques présentent le spectacle le plus désolant, quand on ne les éclaire point par des lois générales. Le comte *de Maistre* dit que l'histoire du genre humain ressemble à un immense champ de carnage. L'on pourrait ajouter que l'histoire du droit des gens est un tissu de fraudes et de mensonges. Ainsi des bourreaux et des victimes, des fripons et des dupes, voilà la réalité à laquelle on voudrait rabaisser les annales de l'humanité ! Je proteste de toutes mes forces contre cette dégradante conception. Quand mes *Études* n'auraient d'autre mérite que de montrer à chaque page au lecteur que le monde n'est pas abandonné à la force ni à la ruse, qu'il y a un gouvernement providentiel des choses humaines, je crois que je n'aurais pas passé ma vie en vain dans le rude labeur auquel je me suis voué.

Le gouvernement providentiel est la base de toute philosophie de l'histoire. C'est parce que les anciens n'avaient pas conscience de l'intervention de la Providence dans la vie des peuples qu'ils n'ont pas eu de philosophie de l'histoire. Cette *science nouvelle,* comme *Vico* l'appelle, est née avec le christianisme. Elle a un écueil dangereux. De ce que Dieu dirige les destinées humaines, est-ce à dire que les hommes ne soient point libres ni responsables de leurs actes ? L'on m'a reproché le fatalisme, parce que j'admets qu'il y a des faits que la liberté humaine à elle seule n'explique pas. Je renvoie ces critiques à la lecture de mes *Études ;* ils m'ont sans doute jugé sur une

phrase, sur un mot, ou, comme cela se fait trop souvent, sur ouï-dire ; ils n'ont certes pas lu mon ouvrage ; car s'il y a une croyance religieuse qui l'inspire, c'est celle que les hommes et les peuples font eux-mêmes leur destinée, sous la main de Dieu. L'action de la Providence, loin de détruire notre liberté, lui vient en aide ; elle nous décharge encore bien moins de la responsabilité de nos actes. De ce qu'un fait est providentiel, cela ne veut pas dire que les hommes qui y ont joué un rôle soient justifiés : leur responsabilité se détermine, non d'après les desseins de Dieu, mais d'après la loi du devoir. Le fatalisme est la plus triste, comme la plus fausse des doctrines : c'est la doctrine de l'ignorance et de l'imprévoyance ; elle ne peut naître que dans les sociétés où il n'y a plus ni intelligence ni sens moral.

Le gouvernement providentiel lui-même est soumis à une loi que Dieu nous révèle dans la succession des événements, c'est la grande loi du progrès. En vain les hommes du passé essaient-ils de nier cette conquête de la philosophie, ou de la limiter de manière à l'exclure du domaine de la religion : la terre tourne et elle emporte dans son mouvement ceux-là mêmes qui croient qu'elle est immobile. Il y a progrès pour l'individu et progrès pour les nations. Le progrès de l'individu ne s'arrête pas à la courte existence de ce monde ; il se prolonge à l'infini dans des existences successives. Cette croyance est ce que les catholiques appellent ma métempsycose, et à les entendre, je la partage, moi troisième, avec deux philosophes français. Je me propose

de les détromper, si Dieu me laisse la vie : je prouverai, pièces en main, que la foi en une existence progressive est celle de tous les hommes qui ne peuvent accepter l'absurde et odieux dogme de l'enfer chrétien. Il y a progrès pour les nations. Comme il s'accomplit sur cette terre, nous pouvons le suivre dans l'histoire. L'objet de mes *Etudes* n'est autre que de rechercher la marche de ce développement. Le progrès se manifeste dans l'ordre moral aussi bien que dans l'ordre matériel. Il faut tout l'aveuglement des passions et des intérêts pour que cela ait jamais fait l'objet d'un doute. La religion est la vie. Si la vie est progressive, comment la religion ne le serait-elle pas? Pour être conséquents, les défenseurs d'une orthodoxie immuable devraient nier même le progrès intellectuel et physique. Les plus aveugles et les plus obstinés poussent la logique jusqu'à ce point; ils ne s'aperçoivent pas que la logique porte malheur aux mauvaises causes; ils ne voient pas que le jour où l'humanité aura à choisir entre une Eglise qui prétend immobiliser la société avec tous ses abus et toutes ses misères, et une doctrine qui enseigne que la vie implique le mouvement, le progrès et l'amélioration continue de la destinée humaine, son choix ne sera pas douteux. De fait, ce choix est déjà fait. Ceux que leur foi ou leur intérêt attache encore au passé, s'ingénient en vain à concilier ce qui est inconciliable, un dogme immuable et une société qui change sans cesse. Vainement disent-ils qu'il y a une chose immuable, la vérité. La vérité absolue, oui; mais celle-là, l'être absolu seul, Dieu, la

connaît; les hommes ne la connaissent point, ils ne la connaîtront jamais, et ils n'ont pas besoin de la connaître. Tout ce qui est nécessaire pour l'accomplissement de leur mission, c'est qu'il y ait toujours dans le monde une part de vérité qui soit en harmonie avec son état intellectuel et moral : ce rayon de la lumière éternelle suffit pour les éclairer dans la voie de leur perfectionnement.

A quoi bon aborder ces brûlantes questions? me demandent les savants allemands? Pourquoi parler théologie dans un ouvrage sur le droit des gens? *Leibnitz* répondra pour moi. L'illustre philosophe a compris les décrets des conciles et les concordats des papes dans son *Corps de droit international*. Pourquoi? Parce que la religion, dès qu'elle forme une église, appartient au droit des gens. Quel est l'objet du droit des gens? Nous venons de dire que ce sont les lois qui régissent les nations considérées comme membres de l'humanité. A ce point de vue, les liens qui unissent les peuples pour en faire un seul corps, appartiennent certainement à la science des relations internationales. Or, y a-t-il un lien plus fort que la religion? Son essence n'est-elle pas de relier les hommes? Le mot *religion*, dit *Fénelon*, vient de *relier* (religare), parce que le culte divin rallie et unit ensemble les hommes. Il n'y a donc pas de matière qui ait un rapport plus intime avec le droit des gens que la religion. En veut-on une preuve bien évidente? Pourquoi la division et l'hostilité des peuples anciens furent-elles irrémédiables? pourquoi ne se sont-ils jamais élevés à

l'idée de l'unité du genre humain, c'est-à-dire à la véritable notion du droit des gens? Parce qu'ils adoraient Dieu dans ses manifestations diverses, au lieu de l'adorer dans son unité. Pourquoi les peuples modernes conçoivent-ils l'unité comme dernier but de leurs efforts? Parce que le christianisme leur enseigne qu'ils sont un en Dieu.

Si j'avais toujours glorifié le christianisme traditionnel au lieu de le contredire, je crois que les catholiques ne m'auraient pas reproché de parler de religion. Il m'eût été facile d'écarter la question religieuse, ou, même en l'abordant, de me tenir dans ces vagues généralités qui ne permettent pas au lecteur de saisir la pensée de l'écrivain. Je n'ai voulu ni de l'un ni de l'autre parti. Je n'ai pas voulu passer la question religieuse sous silence, parce qu'à mes yeux elle est fondamentale, même au point de vue du sujet spécial que je traite. Je n'aurais pu l'omettre que par prudence, mais cette prudence eût été une lâcheté, car c'eût été sacrifier ce que je crois la vérité à des considérations d'intérêt personnel. Dieu me garde d'un pareil calcul! J'ai été heureusement placé dans des circonstances telles que j'ai pu, quoique n'étant pas un des privilégiés de la société, sacrifier plutôt mon intérêt à mes convictions : dans des liens où l'homme rencontre d'ordinaire des entraves, j'ai trouvé appui et force. J'en rends grâce à Dieu. C'est assez dire que le second parti qui aurait pu sauver les apparences, m'allait encore moins que le premier. Je veux bien croire que les écrivains qui enveloppent si bien leur pensée qu'elle devient insaisissable,

ne le font pas par calcul, mais cela y ressemble du moins. J'ai préféré toucher des questions qu'à la rigueur j'aurais pu omettre, plutôt que de laisser le moindre doute sur mes croyances. La vérité et la sincérité la plus absolue sont le premier devoir de celui qui s'adresse au public.

Gand, le 1er juillet 1861.

F. LAURENT.

ÉTUDES

SUR

L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

INTRODUCTION

CHAPITRE PREMIER

LE DROIT INTERNATIONAL

§ I. — L'idée du droit dans les relations des nations.

Le sentiment du droit s'est singulièrement affaibli depuis une dizaine d'années dans le domaine des relations politiques. Même en ce qui regarde l'organisation de l'État et l'exercice de la souveraineté, le fait semble avoir usurpé la toute-puissance : le droit ne paraît plus être qu'un voile pour couvrir la domination de la force et lui donner l'apparence de la légitimité. Que sera-ce si nous entrons dans la sphère des rapports internationaux? Nous sommes si habitués à ne voir le droit que là où le gendarme est prêt à le prendre sous sa protection, qu'un droit qui manque de cet appui nous est très suspect, et nous sommes disposés à le reléguer parmi les rêves et les utopies. Au risque de passer pour un rêveur et un utopiste, l'auteur de ces *Études* se propose de prendre en main la cause du droit; il a la bonhomie de croire que tous les faits du monde sont impuissants contre le droit ; vainement lui dira-t-on d'ouvrir les yeux pour voir le fait triomphant, il persistera dans la

conviction que ce triomphe est éphémère, passager, comme le sont les maladies du corps humain, car la domination de la force et l'affaiblissement de l'empire du droit sont de véritables maladies. Les sociétés reviendront à la santé. Il est de toute impossibilité que le fait l'emporte définitivement sur le droit. Le droit étant de Dieu, tandis que les faits qui le détruisent viennent des hommes, dire que le droit succombe, c'est dire que les hommes ont détrôné Dieu. Heureusement Dieu est la seule puissance que les baïonnettes n'atteignent pas. Peu importe donc la victoire de la force sur le droit; les vaincus dans ce combat peuvent hardiment appeler à l'avenir, l'avenir ne leur fera pas défaut. Mais comme Dieu n'aide que ceux qui s'aident eux-mêmes, il faut maintenir haut et ferme notre drapeau ; il faut lutter sur le terrain de la doctrine pour guérir la dangereuse maladie que nous venons de signaler. Du jour où les hommes seront revenus au sentiment du droit, la force aura cessé de régner, car ce sont les idées qui gouvernent le monde.

L'on n'a pas nié jusqu'ici que le droit régit les individus dans le sein des divers États. Or, s'il y a un droit privé, par cela même il y a aussi un droit public et un droit international. En effet, les nations ont également leur individualité; elle est aussi sacrée que celle des hommes, l'une et l'autre viennent de Dieu. Ceux-là mêmes qui aiment les faits plus que les idées ne contesteront pas notre principe; nous leur dirons à notre tour qu'ils ouvrent les yeux, et ils verront des trônes séculaires s'écrouler sous le coup de la puissante idée de nationalité. Le roi de Naples a succombé devant un seul homme, parce que cet homme est l'incarnation de la nationalité italienne; et une puissance plus vieille encore, une puissance qui fait remonter ses titres jusqu'à Dieu, subira bientôt le même sort [1]. Voilà une preuve vivante de la force divine, indestructible des nationalités. Chose singulière, on nie le droit au dix-neuvième siècle, et qu'est-ce donc que les nations qui sortent des tombeaux pour revendiquer leur indépendance et leur liberté ? N'est-ce pas le droit qui triomphe du fait ?

Une fois que les nations sont reconnues comme des êtres

(1) Écrit en septembre 1860.

moraux, ayant une existence individuelle, sacrée, le droit est appelé à régir leurs relations, tout comme il régit celle des particuliers. A moins de nier l'idée même du droit, il faut admettre que tous les êtres moraux sont soumis à son empire, les nations aussi bien que les individus. Il est bien vrai que le droit privé est placé sous la sanction de la force publique, tandis que le droit international n'a pas pour lui l'armée des juges, des huissiers et des gendarmes. Faut-il en conclure que le droit des gens est un droit imaginaire, attendu que l'idée du droit implique celle de l'exécution forcée? Il y a plus d'une réponse à faire à cette banale objection que l'on fait contre l'existence d'un droit international. D'abord il est de toute évidence qu'au point de vue de la doctrine, il est parfaitement indifférent qu'il y ait ou qu'il n'y ait pas une autorité supérieure revêtue d'une force suffisante pour assurer l'exécution des obligations qui naissent du droit des gens. Pour que les relations entre nations fassent l'objet du droit; il suffit que par leur nature elles aient un caractère juridique, c'est-à-dire, qu'elles soient susceptibles d'une exécution forcée; or, cette possibilité ne peut être contestée, puisque les rapports des peuples ne diffèrent pas en essence des rapports entre individus. Il y a plus. L'on peut imaginer, et plus d'un écrivain politique l'a fait, une constitution de l'humanité analogue à celle des divers États; il suffit qu'une organisation pareille soit possible, pour qu'en théorie il n'y ait aucune différence entre le droit international et le droit privé. Il est vrai que jusqu'ici ces projets ont été traités d'utopie, mais déjà plus d'une utopie a fini par être formulée en article de loi : qui sait s'il n'en sera pas de même de l'unité du genre humain? Tout ce qui résulte de l'absence d'organisation, c'est que l'idée ne s'est pas fait corps, mais cela ne prouve pas qu'elle ne puisse pas se réaliser. N'y a-t-il pas eu une époque où les individus avaient le droit de guerre privée? et d'où venait ce droit, sinon de l'absence d'une force sociale capable de faire respecter le droit? Cependant l'anarchie féodale n'a jamais été invoquée pour prouver que le droit civil est un rêve. L'anarchie qui règne aujourd'hui entre les États n'est pas plus grande que celle qui existait au moyen-âge dans les relations in-

l'influence d'une civilisation progressive; ces idées et ces sentiments forment la conscience générale de l'humanité, qui gouverne et gouvernera de plus en plus le monde.

Nous avons vu, il y a quelques années, une preuve frappante de l'empire que les idées exercent sur les relations des peuples. La guerre maritime avait résisté jusqu'à nos jours à la lente, mais toute-puissante influence de la civilisation; on aurait dit que le brigandage, banni du continent, s'était réfugié sur l'immensité des mers. Nos paroles ne paraîtront pas exagérées à ceux qui se rappellent les lettres de marque, les corsaires et les prétentions de l'Angleterre quant au blocus et au commerce des neutres : c'était à la lettre la force brutale qui régnait dans la plus terrible des guerres. Ce qu'il y avait de plus affligeant, c'est que toutes les nations étaient également coupables. Les neutres se déchaînaient contre l'insolence anglaise; mais, pour imiter les excès de l'Angleterre, il ne leur manquait que sa puissante marine : les mêmes États qui étant neutres revendiquaient la liberté des mers, la violaient sans pudeur et sans ménagement quand ils y avaient intérêt comme puissances belligérantes. Le spectacle que la doctrine offrait était plus désolant encore : le fait semblait enchaîner la pensée. Un écrivain était-il partisan du droit des neutres, on pouvait être sûr qu'il appartenait à un État neutre, ou du moins hostile à l'Angleterre. Les publicistes anglais, au contraire, étaient les défenseurs quand même des plus folles exigences de l'amirauté anglaise. Voilà bien, à en juger par les apparences, la domination de la force et l'absence complète du droit. Cependant, dans la guerre de la France et de l'Angleterre contre la Russie, les puissances belligérantes ont fait aux neutres des concessions auxquelles on ne pouvait guère s'attendre de la part des Anglais. Nous ne nous faisons pas illusion sur la portée de ces actes; les circonstances politiques y ont peut-être plus de part que l'idée du droit et le sentiment de l'humanité. Ce qui est plus important à nos yeux et plus significatif, c'est que la doctrine s'affranchit de la servitude des faits; nous avons entendu avec une grande satisfaction des écrivains anglais applaudir à la politique nouvelle de leur gouvernement. Une fois que l'abus de la force est répudié et flétri

dans le domaine des idées, le droit a gain de cause; les faits finiront par obéir à la conscience générale. Déjà maintenant, il n'y a plus d'État qui veuille du brigandage des corsaires; les lettres de marque ne sont plus que de l'histoire; si elles attestent la barbarie du droit de guerre maritime jusque dans la première moitié du dix-neuvième siècle, elles témoignent aussi pour le progrès qui s'accomplit dans les relations internationales : le droit, la justice et l'humanité y prennent la place de l'âpre intérêt et de la violence aveugle.

§ II. — Influence du Christianisme et des Germains sur l'idée du droit international.

Après cela, nous avouerons volontiers que le droit international est loin d'avoir la précision et l'autorité du droit civil. La raison en est très simple. Il y a bien des siècles que les États particuliers sont constitués, et que le droit privé y est placé sous la garantie de la puissance publique; tandis que l'idée d'une société générale du genre humain, et d'un droit qui la régit, ne fait que de naître. Il y a eu dans l'antiquité un peuple juridique par excellence; les jurisconsultes romains portèrent la science du droit à une perfection qui excite encore aujourd'hui l'admiration de leurs émules. Cependant les Papinien et les Ulpien ont ignoré le droit des gens; preuve que l'antiquité tout entière l'ignorait. Le droit des gens suppose que les nations sont liées entre elles par des liens analogues à ceux qui unissent les individus : pour que le droit des gens soit possible, il faut donc que la fraternité des peuples soit reconnue et que l'unité du genre humain soit admise. Or, les anciens ne s'étaient pas élevés à l'idée de l'humanité, et par suite ils ne concevaient point l'existence d'un droit universel, régissant les rapports des nations, comme le droit civil règle les relations des individus. Le droit expirait aux limites de la cité; tout étranger était ennemi, et l'ennemi était hors la loi. Les peuples se trouvaient donc dans cet état que l'on a faussement appelé l'état de nature, la guerre de tous contre tous : au plus fort, au plus habile la domination! C'était la négation du droit des gens.

Il ne faut pas nous en étonner. Les anciens méconnaissaient les droits de l'individualité humaine; ils les méconnaissaient jusque dans l'intérieur de la cité : l'homme libre opprimait l'esclave et les hommes libres entre eux se disputaient la toute-puissance, dont le vainqueur usait et abusait sans merci. Voilà bien la domination de la force que l'on voudrait perpétuer jusque dans le dix-neuvième siècle. L'empire romain nous montre à quoi aboutit ce régime : il réalisa dans les limites du possible le rêve des conquérants, la monarchie universelle que l'on peut appeler l'idéal de l'antiquité. L'idéal est faux, parce qu'il détruit l'un des éléments de la nature, l'élément essentiel, celui de l'individualité; il est faux, parce que, au lieu de voir dans l'unité un simple moyen, il en fait le but suprême de l'humanité. La monarchie universelle absorbe les nations; cependant les nations procèdent de Dieu aussi bien que les individus. En détruisant les nations, la monarchie universelle anéantit par cela même l'idée du droit des gens; car s'il n'y a pas de nations, il ne peut être question d'un droit qui les régit. En absorbant toute vie individuelle au profit d'une unité factice, la monarchie universelle renverse l'œuvre du créateur. La mission de l'homme sur cette terre est de perfectionner ses facultés; le développement de la vie individuelle est donc le but suprême, c'est le vrai idéal. L'unité sous toutes ses faces n'est qu'un moyen pour atteindre le but : la famille, la cité, l'État, l'hunanité, sont les milieux dans lesquels l'homme doit vivre et se développer. La société, à ces divers degrés, doit être organisée de manière à favoriser le perfectionnement de l'individu; elle est une nécessité, mais comme moyen, non comme but. La monarchie universelle vers laquelle tendait le monde ancien fut en réalité le tombeau de l'antiquité. L'empire romain épuisa les nations occidentales, et en fit une proie facile pour les Barbares.

L'invasion des Barbares ouvre une nouvelle ère de l'humanité. En même temps que les peuples du Nord envahissent l'empire romain, le christianisme détruit les cultes de l'antiquité; le Fils de Dieu prend la place des mille et une divinités que les anciens adoraient. Nous voici en présence des deux éléments essentiels de la civilisation moderne : les Germains et l'Évangile ont renouvelé

le monde. C'est aussi dans la race germanique et dans la religion chrétienne que nous trouvons les germes d'un droit nouveau, inconnu aux anciens, du droit international. On rapporte ordinairement le droit des gens au christianisme, sans tenir compte de l'influence des Germains. S'il fallait choisir, c'est plutôt à l'élément germanique que nous donnerions la préférence : il est certain, du moins, que l'influence du christianisme sur le développement du droit international n'est que secondaire. Il faut d'abord nous défaire d'un préjugé qui, tout en étant favorable au christianisme, le dénature. Dans un siècle essentiellement social et politique, nous sommes disposés à attribuer aux dogmes chrétiens une valeur politique et sociale. Quand nous lisons que Jésus-Christ a prêché la fraternité, l'égalité et la charité, nous interprétons sa prédication dans le sens de nos idées, de nos sentiments et de nos préoccupations. Les uns voient dans le Christ l'initiateur de la démocratie, voire même du socialisme; d'autres, plus réservés, se contentent de faire honneur à la religion chrétienne de tous les bienfaits sociaux et politiques que l'humanité doit aux dogmes de l'égalité, de la fraternité et de la charité, et ils en attendent de plus grands encore dans l'avenir. A notre avis, les uns et les autres se font illusion et se trompent sur la portée de la *bonne nouvelle* annoncée aux hommes par le Christ et ses apôtres. Jésus-Christ songeait si peu à renouveler l'état social et politique du monde ancien, qu'il dit au contraire que son royaume n'est pas de ce monde. Vainement a-t-on torturé ces paroles célèbres, pour leur faire dire tout l'opposé de ce qu'elles disent : l'enseignement du Christ aussi bien que sa vie protestent contre ces interprétations forcées. Qu'il nous suffisent de rappeler que Jésus-Christ croyait à la fin prochaine du monde, que c'est en vue de cette consommation finale qu'il sollicitait les hommes à faire pénitence : quel prix l'ordre politique pouvait-il avoir pour celui qui attendait la fin instante de toutes choses? Il est donc de toute impossibilité que Jésus-Christ ait donné un sens social à sa prédication. En veut-on une preuve bien évidente? Le Christ et ses disciples prêchèrent l'égalité et la fraternité ou milieu d'une société qui reposait sur l'esclavage. Est-ce à dire qu'ils appelaient les esclaves à la liberté? Le grand apôtre

des gentils est si loin de penser à l'abolition de la servitude, qu'il engage les esclaves à préférer l'esclavage à la liberté. L'on pourrait dire, sans esprit de paradoxe et sans intention de dénigrement, que Jésus-Christ a légitimé et consacré la servitude. Qu'est-ce donc que l'égalité et la fraternité chrétiennes? Ce sont des dogmes purement religieux, sans aucun rapport avec la vie réelle.

La fin du monde annoncée par le Christ et ses apôtres comme prochaine, n'est pas encore arrivée, après dix-huit siècles. Jésus-Christ a inauguré sans le vouloir une nouvelle ère de l'humanité, qui est loin d'être à son terme. Le christianisme est devenu un élément essentiel de notre civilisation moderne : a-t-il acquis, en se développant, un caractère politique et social? Toute religion, comme toute philosophie, qu'elle en ait conscience ou non, conduit à une organisation sociale et politique. Il en fut ainsi de la religion chrétienne. Il y a tout un âge que l'on peut appeler l'âge chrétien par excellence, parce que le christianisme y dominait sur les âmes, sans rival, presque sans opposition : du cinquième au sixième siècle, l'Europe est exclusivement catholique; toutes les manifestations de la vie sont empreintes de l'esprit du catholicisme. Voyons quelle fut pendant cette époque la doctrine politique de l'Eglise, dépositaire et organe de la religion.

Le christianisme s'appelle au moyen-âge le catholicisme, c'est-à-dire la religion universelle : sa prétention est en effet de soumettre toutes les nations à ses croyances, et de réaliser l'unité absolue dans le domaine de la foi. L'Eglise ne souffre aucune dissidence; elle rejette de son sein, comme hérétiques ou schismatiques, tous ceux, individus ou peuples, qui s'écartent en quoi que ce soit de l'orthodoxie romaine. Poursuivant l'unité religieuse comme l'idéal divin, le catholicisme a dû voir aussi un idéal dans l'unité politique. Telle est en effet la doctrine du moyen-âge : un Dieu, un pape, un empereur. Qu'est-ce que l'empereur dans le système catholique? C'est le chef temporel de la chrétienté; sa mission est de défendre l'Eglise, il est le bras armé du pape. Les successeurs de saint Pierre se disaient en possession des deux glaives, du glaive spirituel et du glaive temporel; ils gardèrent le premier, et confièrent le second à l'empereur, avec charge de le tirer pour la protection de l'Eglise et sur son com-

mandement. C'est le symbole de la subordination de l'empereur au pape; or, l'empereur est le représentant du pouvoir laïque; c'est donc la société laïque tout entière qui est subordonnée à l'Eglise. L'on pourrait croire que la soumission ne concerne que les choses spirituelles; c'est en ce sens que les défenseurs modernes de l'orthodoxie l'expliquent, et la justifient. Le moyen-âge était plus logique et plus franc. Le plus grand des papes, Grégoire VII, dit que les princes sont les organes du démon. En effet, dans la doctrine chrétienne, le monde est le domaine de Satan; les princes sont donc ses ministres, tandis que l'Église est l'épouse de Jésus-Christ, l'organe infaillible de la vérité absolue. Traduisons les hautaines prétentions de la théologie catholique en langage ordinaire, nous aboutirons à cette conséquence que la domination temporelle et spirituelle appartient à l'Église. Aussi les papes proclamaient-ils avec une confiance superbe qu'ils étaient les vicaires de Celui qui est prêtre tout ensemble et roi; ils revendiquaient en conséquence le gouvernement du monde. Inutile d'insister sur ce point : les paroles des Innocent et des Grégoire sont trop claires pour laisser place à un doute, et leurs actes sont en harmonie avec leurs paroles.

Qu'est-ce donc en définitive que la théorie catholique de l'unité? C'est la monarchie universelle, et la pire des monarchies, car elle tue toute vie individuelle : l'individu est enserré depuis sa naissance jusqu'à sa mort dans les chaînes d'un dogme immuable et d'une Église hors de laquelle il ne peut faire un pas sans encourir la damnation éternelle. La société subit le même joug; elle n'a pas d'existence qui lui soit propre, elle procède de l'Église, c'est d'elle qu'elle tient sa vie, sa raison d'être; en vain réclamerait-elle l'indépendance dans la sphère des intérêts matériels, la religion les revendique comme subordonnés aux intérêts spirituels, de même que le corps est subordonné à l'âme. L'empire de l'Église s'étend à l'humanité entière, car son pouvoir vient de Dieu, et il lui a été confié sur tous les peuples. Une doctrine qui détruit ce qu'il y a d'individuel dans l'homme, dans la société, dans le genre humain, est viciée dans son essence. En réalité, l'unité de Rome catholique ne fait que continuer l'unité de Rome païenne. L'unité de l'em-

pire était une fausse unité : d'abord parce qu'en absorbant toute vie individuelle, elle conduisait les peuples à la décadence et à la mort ; ensuite, parce qu'elle ne reconnaissait aucun droit aux nations placées en dehors de la domination romaine. L'empire resta fidèle aux préjugés de la cité ; au delà des frontières tout était ennemi, la guerre était permanente entre Rome et les Barbares Ainsi l'unité romaine, qui n'avait d'autre justification que la paix qu'elle donnait au monde, ne procurait qu'une fausse paix à l'intérieur, la paix de la servitude, et à l'extérieur, elle ne reconnaissait d'autre droit que la force. Si l'on y regarde de près, il en est de même de l'unité catholique. A quel prix assure-t-elle l'unité, l'harmonie des croyances dans la chrétienté? En imposant la foi romaine aux peuples, en extirpant tout dissentiment par le fer et le feu. Encore Rome catholique échoue-t-elle dans cette œuvre impossible : l'unité est à peine fondée, que déjà elle se brise. Tout un monde, l'Orient lui échappe. Les hérésies vaincues, revivent et protestent, jusqu'à ce que la révolution du seizième siècle sépare pour toujours une moitié de la chrétienté du saint-siège. A l'extérieur, l'analogie de Rome chrétienne et de Rome païenne est tout aussi frappante. Les infidèles, de même que les Barbares, sont sans droit. Les papes donnent leurs terres aux princes orthodoxes, pour en faire la conquête et les amener par la violence dans le sein de l'Église. Cela s'est fait au moyen-âge, cela s'est fait encore au début de l'ère moderne et à la veille de la réforme. Nous le demandons : n'est-ce pas la négation du droit entre les nations? Si le pape peut disposer des royaumes des infidèles, où est le droit entre les chrétiens et les non chrétiens? Il n'y en a d'autre que la force. Le droit du plus fort se trouve donc au fond de l'unité catholique comme au fond de l'unité romaine ; et là où règne la force, il ne peut être question de droit.

Le droit entre les nations ne devient possible que lorsqu'elles sont considérées comme des êtres capables de droit, et pour cela, il faut que leur individualité soit reconnue. Or, d'où nous vient le principe de l'individualité que les anciens ignoraient ? Il nous vient des forêts de la Germanie ; c'est lui qui a renouvelé le monde, alors qu'il périssait sous la savante administration de Rome ; c'est à lui

que nous devons l'idée du droit régissant toutes les relations humaines. Chose singulière, et qui prouve combien les apparences sont trompeuses : il y a des siècles maudits par les historiens, parce que la force y régnait en souveraine ; eh bien ! c'est cet âge de fer qui est en réalité le berceau du droit. Le plus profond penseur de l'antiquité déclara l'esclavage éternel : c'était proclamer que la force gouvernerait toujours les choses humaines. Cependant, au moyen-âge, la servitude antique disparaît ; elle se transforme en servage, premier pas et le plus difficile vers la liberté complète. Qu'est-ce qui distingue le serf de l'esclave ? L'esclave, dit *Aristote*, est une machine, l'âme lui manque ; c'est une chose soumise comme toutes choses à l'empire absolu du maître. Le serf est un homme ; son individualité est reconnue et respectée ; il est placé au bas de la hiérarchie féodale, mais enfin il y occupe une place ; ses rapports avec son maître sont déterminés par un contrat. Ainsi le serf est un être capable de droit : voilà l'immense révolution qui se fait dans ces temps malheureux que l'on appelle siècles de fer. Il faut dire, au contraire, que le moyen-âge inaugure une nouvelle ère dans la civilisation, celle du droit. A qui l'humanité est-elle redevable de ce grand bienfait ? Aux Germains, au vif sentiment de personnalité et d'individualité dont Dieu les a doués, et qu'ils ont nourri dans la liberté de leurs forêts.

Une fois que le droit est reconnu d'homme à homme, il le sera aussi de société à société. Sur quoi repose l'idée du droit dans les rapports du seigneur et du serf ? Sur le contrat qui règle leurs obligations réciproques. C'est encore un contrat qui intervient entre le suzerain et le vassal. Toute la hiérarchie féodale est donc basée sur des contrats. Or, la féodalité enserrait toute l'Europe occidentale dans ses mille liens. L'État, tel que nous le concevons aujourd'hui, n'existait pas encore ; les nations n'existaient pas davantage. A certains égards, l'Europe féodale formait une grande association, dans le sein de laquelle se développaient les germes des futures nationalités : les fiefs représentaient l'État, les suzerains étaient les organes des futures nations. Mais les sociétés féodales n'étaient point séparées aussi rigoureusement que le sont les peuples modernes. Les rois, suzerains des grands feudataires,

étaient, de leur côté, vassaux de ceux dont ils tenaient des fiefs; le même baron était vassal du roi de France et du roi d'Angleterre; il avait donc deux patries, si l'on peut transporter dans le moyen-âge une idée et un mot qui lui sont étrangers. Pour mieux dire, il n'y avait ni État, ni nation, ni patrie; il n'y avait que des liens particuliers, créés par des contrats. La conséquence en était que l'idée du droit régissait toutes espèces de relations, les rapports que nous appellerions aujourd'hui internationaux, aussi bien que les rapports privés. En réalité, les rapports internationaux étaient des rapports privés, parce qu'ils étaient fondés sur des contrats. Voilà comment il se fit que le droit pénétra dans des relations où avait régné jusque-là la force brutale. Pour la première fois, la guerre eut ses lois. La justice au moyen-âge était une image de la guerre; la guerre, de son côté, était une espèce de justice. L'ennemi, le vaincu, n'étaient plus des êtres sans droit, car vainqueurs et vaincus étaient liés par des contrats que la guerre ne rompait point. Dans l'antiquité, les peuples périssaient, les vaincus étaient mis à morts ou réduits en esclavage. Sous le régime féodal, les guerres ne changeaient rien à la condition des vaincus, pas plus que les procès; ils conservaient leur individualité, leurs coutumes; le pis qui leur arrivait, c'était d'être expropriés.

C'est donc aux Germains bien plus qu'au christianisme qu'il faut rapporter le premier germe du droit international. En veut-on une nouvelle preuve? Au moyen-âge on ne peut pas dire qu'il y a un droit des gens, par le motif très simple qu'il ne saurait y avoir un droit régissant les nations, quand il n'y a pas encore de nations. D'ailleurs, aussi longtemps que l'unité catholique subsistait, il ne pouvait s'agir d'un droit international; nous venons d'en dire la raison. Pour que le droit des gens prît naissance, il fallait avant tout que la monarchie universelle de Rome catholique fût brisée, et que l'indépendance des nations fût reconnue. L'unité catholique était fondée sur une conception religieuse; ce fut une révolution religieuse qui la brisa. A certains égards, la réforme est une révolution de race. La nation allemande prit l'initiative de l'insurrection contre la tyrannie romaine, et ce fut au sein des peuples d'origine germanique que le protestantisme jeta les plus pro-

fondes racines; dans le midi de l'Europe, chez les peuples latins, il n'eut jamais qu'une existence précaire et débile. Pourquoi est-ce un moine allemand qui lève le drapeau de la révolte contre Rome? Pourquoi est-ce dans une guerre allemande que se décident les destinées de la réforme, après une lutte furieuse de trente ans? Ce n'est pas un accident; il n'y a point de hasard dans la vie de l'humanité; tout fait a sa raison d'être et sa cause providentielle, les révolutions surtout qui changent la face du monde. Ce furent les peuples germains qui détruisirent l'empire, et avec lui la fausse unité de Rome païenne; ce furent encore les peuples germains qui ruinèrent la domination de Rome chrétienne, et avec elle la fausse unité du catholicisme. L'inspiration est la même dans ces deux grandes révolutions; seulement, au seizième siècle, les réformateurs allemands firent avec conscience ce que les Barbares avaient fait d'instinct et comme instruments de la Providence.

Le génie de l'individualité s'insurgea contre une fausse unité qui absorbait et tuait toute vie individuelle. Dans le domaine religieux, l'unité absolue de Rome avait fait de la religion une chose purement extérieure; en affaiblissant le sentiment religieux, elle avait compromis l'existence même de la religion : les réformateurs ranimèrent le sentiment religieux, en exaltant le principe de l'individualité. Dans le domaine politique, la monarchie pontificale exploitait durement les églises particulières : la nation allemande, à bout de patience, secoua le joug de l'Antechrist qui trônait à Rome. Les nations latines n'éprouvent pas ce besoin d'individualité; catholiques par nature, il leur faut l'unité dans la religion comme dans la politique, quand même ce ne serait qu'une unité extérieure. Voilà pourquoi elles restèrent étrangères à la réforme ou la rejetèrent. La réforme est donc l'expression du besoin de personnalité et d'individualité : c'est le génie germanique, le génie de la féodalité, transporté dans le domaine de la religion. La réforme fut une révolution politique autant que religieuse, parce que la domination contre laquelle elle réagissait était tout ensemble religieuse et politique. Rome catholique compromettait, pour mieux dire, elle détruisait la souveraineté de l'État et l'indépendance des nations. Dès que les princes et les peuples eurent

conscience de leur existence, ils secouèrent le joug que l'Église leur imposait. La réforme favorisa ce mouvement et le consolida, en lui donnant la consécration de la religion. Ce fut par là que la réforme devint le principe de ce droit nouveau dont nous recherchons les fondements et le caractère. Il est si vrai que le droit international est dû à l'inspiration de la réforme, qu'on peut presque le qualifier de science protestante. Un écrivain réformé, moitié théologien, moitié philosophe, fonda la science du droit des gens, et elle a toujours été cultivée de préférence et avec une certaine prédilection dans les pays protestants. Les pays catholiques conservèrent leur tendance vers l'unité : ce sont des princes catholiques que l'histoire accuse d'avoir aspiré à la monarchie universelle, tandis que les nationalités trouvèrent leurs défenseurs les plus énergiques au sein des peuples protestants. Voilà comment le droit des gens procède du génie de la race germanique et des révolutions qu'elle a produites dans l'humanité.

Ce n'est pas à dire que le droit des gens soit exclusivement germanique et protestant. L'élément germanique de notre civilisation n'est que l'une des faces de la vérité; s'il dominait seul, il conduirait, bien que par une voie opposée, au même excès que l'unité romaine. L'histoire en fournit la preuve et dans le domaine politique et dans le domaine religieux. La féodalité est l'expression politique du génie de la race allemande ; or, ce qui la caractérise, c'est l'esprit de personnalité et d'individualité; elle ne tient aucun compte de l'unité; si elle s'était développée seule, sans aucune autre influence, elle aurait abouti à l'égoïsme, à l'isolement et à l'anarchie, ce qui eût été la dissolution de la société. Le protestantisme, cette autre manifestation du génie allemand, présente le même écueil. Il réduit la religion à un sentiment purement individuel, sans tenir compte du lien puissant qu'elle établit entre les âmes. Poussez ce principe à bout, et au lieu d'être un lien d'unité entre les hommes, la religion deviendra un principe de désunion, de séparation, et par suite de dissolution. L'élément germanique ne suffit donc pas à lui seul pour constituer l'humanité ; il faut donner satisfaction à un besoin tout aussi légitime que celui de l'individualité, au besoin d'unité. Ces deux éléments sont empreints

dans toute la création, comme si Dieu avait voulu montrer aux hommes la voie dans laquelle ils doivent marcher pour remplir leur mission. La nature nous présente dans toutes ses manifestations le spectacle d'une variété infinie se déployant sur un fond identique. Les éléments différents demandent et produisent des organisations différentes; mais ces éléments constituent dans leur ensemble une seule terre. Les langues sont diverses, comme expression de la diversité de caractères qui distinguent les branches de la grande famille humaine; toutefois, les règles fondamentales des langues sont unes, parce que l'esprit humain qui les formule est un. Les religions diffèrent, mais il y a dans toutes des croyances communes, rayons de la vérité éternelle qui illumine l'humanité. Le droit varie d'un pays à l'autre, ce qui ne l'empêche pas, quoi qu'en dise Pascal, d'avoir en lui des principes d'une vérité absolue qui se retrouvent partout. L'unité dans la variété, telle est la loi universelle qui régit la création.

A ce point de vue, nous pouvons rendre justice à l'unité romaine et à l'unité chrétienne aussi bien qu'à la diversité germanique. Nous avons dit que l'unité de Rome païenne et catholique est fausse, en ce sens qu'elle conduit à la monarchie universelle, et que la monarchie universelle serait le tombeau de l'humanité, puisqu'elle viole les lois de la création et qu'elle tue toute vie individuelle. Cependant l'unité romaine a sa légitimité; seulement il faut la dégager de la forme que lui ont imprimée l'empire et le catholicisme. L'unité est légitime, elle est nécessaire, non comme but, mais comme moyen. Le but est le développement, le perfectionnement des facultés dont Dieu a doué l'homme; or, pour se développer, pour vivre même, l'homme doit être uni à ses semblables. Le lien qui unit les hommes devient de plus en plus général, en suivant les progrès qu'ils accomplissent. L'unité commence par la famille; elle embrasse ensuite la cité et la nation, elle finit par s'étendre à l'humanité. La famille, la cité, l'État, l'humanité, doivent être organisés de manière à favoriser le développement de l'individu; c'est en ce sens que nous disons que l'unité est nécessaire comme moyen. Les plus grands génies dont le genre humain s'honore ont proclamé, ils ont entrevu du moins cette vérité. Au

moyen-âge, l'illustre poëte qui s'est inspiré de la théologie catholique, le Dante, a écrit un traité sur la monarchie, où il pose ce principe que la paix est nécessaire aux hommes pour qu'ils puissent remplir leur mission sur cette terre, et que l'organisation unitaire de l'humanité peut seule la leur procurer. Dans les temps modernes, le plus universel des penseurs, Leibnitz, a émis les mêmes idées. Elles sont d'une vérité incontestable, pourvu qu'on évite l'écueil de l'unité romaine et chrétienne, et que du moyen on ne fasse pas le but suprême. Quelque doux que soit le nom de paix, comme disent les poëtes, elle n'est pas l'idéal, le dernier terme de nos efforts; elle n'est qu'un moyen, comme l'État lui-même qui la réalise, dans une certaine mesure, n'est qu'un moyen. C'est pour ce motif que nous avons placé l'élément germanique au-dessus de l'élément romain et catholique. L'individualité est le principe essentiel, c'est réellement notre but, notre idéal. L'unité n'est que le moyen, et le moyen est subordonné au but.

Nous revenons au droit des gens, dont nous ne nous sommes éloigné qu'en apparence. Le droit des gens est l'expression la plus haute de la loi que nous venons de formuler. Il y a dans l'humanité un élément d'unité et un élément de diversité. Les nations sont l'élément de diversité; elles ne sont pas, comme on l'a cru longtemps, un produit arbitraire et changeant des circonstances de temps et de lieu; elles ont leur principe en Dieu, aussi bien que les individus. Le génie particulier qui les distingue est la marque providentielle de leur mission. L'humanité a une mission, qui n'est autre que celle des individus dont elle se compose : c'est le développement et le perfectionnement de toutes les créatures. Il y a dans la nature humaine et dans les facultés dont Dieu l'a douée d'infinies variétés. L'idéal consiste dans le développement complet et harmonique de ces facultés. Pour que ce but soit atteint, il faut répartir en quelque sorte la tâche entre les divers membres du genre humain; de là la division des hommes en nations : chacune a son ministère dans l'œuvre commune de l'humanité. Les individus isolés n'auraient pu remplir leur destinée; il a fallu les unir en corps pour leur donner, par leur association, une force qu'ils n'auraient pas dans leur isolement. Que l'on prenne les plus

grands génies et que l'on essaye de les séparer de la nationalité dont ils sont les plus nobles représentants, l'on se convaincra qu'ils deviennent impossibles. Ce qui est vrai des héros du genre humain, l'est aussi des masses. Tous tant que nous sommes, nous ne pouvons nous développer, nous perfectionner, que comme membres d'une société donnée, à laquelle nous rattachent notre naissance et notre race. Il y a une solidarité indissoluble entre l'individu et la nation dont il fait partie. Voilà pourquoi nous disons que les nations sont de Dieu aussi bien que les individus. Une fois les nationalités reconnues comme individualités distinctes, on peut et on doit leur appliquer par analogie les lois qui régissent les individus.

C'est ainsi que nous arrivons à un droit qui régit les nations, c'est-à-dire au droit des gens. Ce droit est l'expression, la manifestation du lien qui unit les peuples. La division du genre humain en nations n'empêche pas qu'il ne soit un en essence; sa mission est une; si diverses facultés y concourent, s'il faut pour cela divers organes que nous appelons nations, toujours est-il que ces nations ne sont que les membres d'un grand corps, de l'humanité. L'humanité étant une, elle doit arriver à une organisation qui lui permette de remplir sa destinée. L'organisation de la société humaine ne peut pas s'arrêter aux nations, car nous venons de voir que les nations ne sont que des individualités, qui supposent un tout supérieur dont elles sont les parties. Elles ne se conçoivent même pas séparées, isolées; c'est comme si l'on voulait séparer les divers membres qui constituent le corps de l'homme et les faire vivre d'une vie à part, sans lien entre eux : cette vie là serait la mort. Il en est de même des peuples. Nous en avons la preuve sous les yeux : que l'on voie à quel état de torpeur et presque de mort sont arrivées les nations qui ont voulu s'isoler du reste de l'humanité! Des liens internationaux sont donc une nécessité et pour la vie des peuples et pour la vie des individus. Le droit des gens est l'expression de ce besoin.

§ III. — Le droit des gens comme science.

Ainsi considéré, le droit international est la plus importante des

sciences; c'est la science des lois qui régissent les nations et l'humanité. L'on conçoit maintenant pourquoi le droit des gens ne date que d'hier. L'idée de nationalité est une idée moderne; elle ne s'est manifestée qu'à la fin du moyen-âge; la réforme lui a donné une immense puissance, en lui donnant une consécration religieuse; mais c'est seulement de nos jours qu'elle sort du domaine de la théorie et qu'elle prend corps dans la réalité. Pendant des siècles, la diplomatie n'en a tenu aucun compte. Que l'on examine les traités sur lesquels repose encore aujourd'hui la constitution de l'Europe: on y voit les peuples partagés, dépecés, nous ne dirons pas comme des troupeaux, mais comme des choses, comme des terres dont on déplace les bornes à volonté; pas le moindre souci, pas même le soupçon des droits des nationalités dont on jette un lambeau à tel prince, un lambeau à tel autre. L'élément que les rois et leurs ministres ont méconnu, s'est fait jour dans les révolutions, ces grandes manifestations de la justice divine : il n'y en a pas de plus légitimes, ni de plus saintes que celles qui rendent la vie à une nation, victime de la force. Chose singulière, les rois ont prêté la main à l'œuvre. Instruments de la Providence, ils ne se doutaient pas, quand ils proclamaient l'indépendance de la Grèce, qu'ils inauguraient l'ère des nationalités, et qu'ils mettaient fin à la vieille diplomatie, et en un certain sens à leur propre empire, car l'avénement des nations implique que les rois ne sont que leurs organes et leurs représentants. En 1830, la Belgique a repris son nom et ses antiques traditions; la diplomatie, obéissant à la force des choses, s'est vue obligée de reconnaître cette nouvelle insurrection contre le droit européen, disons mieux, cette nouvelle victoire du droit sur le fait. Aujourd'hui c'est le tour de l'Italie; telle est la puissance de l'idée de nationalité, que la diplomatie européenne assiste les bras croisés à la démolition des traités de Vienne, tout en protestant que ces traités sont une chose sacrée : elle ignore encore que le seul droit sacré, inviolable, imprescriptible, malgré toutes les possessions et tous les titres contraires, c'est le droit des nations. Nous sommes loin d'être au bout de ce mouvement de nationalités; il commence à peine et il est destiné à faire le tour du monde. Il y a des empires qui ne sont qu'un assemblage

informe de nations diverses; leur dissolution est certaine : ce n'est qu'une question de temps.

Ainsi l'un des éléments essentiels du droit des gens, les nations, est encore à l'état de formation. L'autre, l'idée d'humanité, n'existe qu'en théorie. Nous l'avons rencontrée, sous une fausse forme, dans l'unité romaine et dans l'unité catholique. L'ambition des conquérants et l'ambition plus haute des religions voulait faire du monde entier un seul corps, soumis à une même loi. C'était exagérer le besoin de l'unité au point de compromettre l'existence du genre humain, en tuant le principe de l'individualité, qui est le germe de toute vie. La race germanique qui préside à la civilisation moderne, réagit à deux reprises contre cet excès : elle détruisit la monarchie universelle de l'empire et la monarchie plus dangereuse encore de la papauté. Mais les réactions dépassent toujours le but légitime qui les inspire Le génie germanique méconnaît le besoin de l'unité. Cet esprit exclusif se manifeste aussi dans la science du droit international, telle qu'elle s'est développée sous l'influence du protestantisme. Partant du principe de l'individualité, elle conduit logiquement à nier l'unité, ou du moins elle n'en tient aucun compte. Les liens entre nations, à ce point de vue, n'existent qu'en vertu de traités ; sans traités, il n'y aurait donc pas de lien international, pas d'unité humaine. Dans cette théorie, l'unité ne trouve pas de place, et le droit international se réduit en réalité à poser le principe de la souveraineté nationale, et à en déduire les conséquences. On peut dire plus, c'est que dans cette théorie le droit des gens n'existe point, car il n'y a pas de droit international, s'il n'y a point un lien naturel entre les nations. La réaction contre le principe de l'unité touche à son terme. Grâce à un concours heureux de circonstances, les rapports entre les nations prennent tous les jours une plus grande extension ; les barrières que les préjugés, les intérêts opposés, les croyances hostiles élevaient entre les peuples, tombent l'une après l'autre, et à mesure que les peuples se rapprochent, l'idée de l'unité reprend son influence légitime. Mais ce n'est encore qu'une idée. A moins de s'égarer dans le domaine de l'utopie, on ne peut songer à formuler l'organisation de l'unité humaine. La raison en est très simple. Les éléments

dont la future unité se composera font encore défaut, les nations ne sont pas encore constituées; comment pourrait-on prétendre leur assigner des lois ?

Ceci explique l'état imparfait du droit des gens, et le peu de crédit dont il jouit. C'est une science qui se forme seulement ; elle ressemble encore à ces atomes qui remplissent l'immensité des espaces, et dont l'union formera un jour des mondes. Cela n'enlève rien au mérite des écrivains qui ont essayé de fonder la nouvelle science ; s'ils ont échoué, c'est qu'il leur était impossible de réussir. Il en a été ainsi du plus grand de tous, du premier initiateur, de *Grotius*. Le droit des gens repose sur l'idée de nationalité et sur l'idée d'humanité. Les nations, tout en étant indépendantes et souveraines, sont des parties d'un corps plus vaste, qui est le genre humain. L'humanité est la société du genre humain ; les nations sont les individus dans cette grande association : il faut donc un droit qui régisse leurs relations, comme il faut un droit pour les individus, dès qu'ils s'unissent en famille, en cité, en Etat. Voilà des idées fondamentales pour la science nouvelle que *Grotius* se proposait de construire; cependant, il s'y arrête peu, c'est à peine s'il s'en occupe.

Des deux éléments d'unité et de diversité qui sont la base du droit des gens, le premier avait encore, au dix-septième siècle, les racines les plus fortes dans la conscience générale, par suite de la longue domination de l'unité catholique. *Grotius* dit en passant, et comme une vérité reconnue par tout le monde, qu'il y a entre les hommes une parenté naturelle qui fait que l'un doit respecter l'individualité de l'autre [1]. Il va plus loin même que l'Église : le catholicisme revendiquait l'empire du mondu entier, mais, en attendant la conversion universelle des peuples qui est toujours à l'état d'utopie, il excluait de son unité les nations infidèles. Les plus orthodoxes parmi les chrétiens étaient comme de juste les plus étroits ; ils allaient jusqu'à déclarer illicite toute convention avec des peuples qui se trouvaient hors de l'Eglise ; preuve entre mille que le christianisme vicie la notion du droit des

(1) Grotius, *De jure belli*, lib. II, c. XV, § V, No 1.

gens, bien loin d'en être le principe. *Grotius* étend à toutes les nations le lien naturel qui unit les hommes : la différence de religion, dit-il, n'est pas une raison pour invalider leurs traités [1]. Mais si l'on demande à *Grotius* comment il conçoit l'unité humaine, il ne donne point de réponse; le peu de mots qu'il en dit impliquent même une contradiction avec son point de départ. Il veut que les peuples chrétiens soient particulièrement unis entre eux contre les infidèles, parce qu'ils sont tous membres du Christ [2]. Voilà *Grotius* qui abandonne l'idée de l'unité humaine pour retomber dans l'unité du moyen-âge, unité hostile à tous ceux qui ne sont pas chrétiens. Cela est si vrai qu'il place l'empereur à la tête de son unité chrétienne; il ne manque plus que le pape, et *Grotius*, comme on sait, quoique protestant, admettait, sinon la nécessité, du moins l'utilité d'un chef visible de l'Église. S'il avait insisté sur ces idées, il aurait abouti à l'unité catholique du pape et de l'empereur. Cela tient à ses préjugés chrétiens; au lieu de maintenir le lien de la nature comme base de l'unité, il l'abandonne pour la foi; or, la foi révélée divise pour le moins autant qu'elle unit. Cependant *Grotius* s'engageait ici dans une nouvelle contradiction; il est protestant, et le protestantisme avait précisément pour mission de briser la fausse unité du moyen-âge pour mettre à sa place des nations libres et souveraines. Sous l'inspiration de la réforme, l'unité s'efface et la diversité domine. Telle est aussi au fond la tendance de *Grotius;* c'est pour cela que la question de l'unité l'occupe si peu, tandis que chez les écrivains du moyen-âge elle absorbe tout : son unité chrétienne n'est qu'une réminiscence de théologien.

Toujours est-il que le droit des gens, dans les mains de *Grotius*, est encore indécis et sans principes fixes; l'on dirait la marche d'un enfant qui chancelle et tombe à chaque mouvement qu'il fait. Est-ce à dire que la postérité ait exagéré le mérite de *Grotius*, en lui donnant le titre glorieux de père du droit des gens? La gloire dans le domaine de la science appartient à ceux qui font les premiers pas dans une carrière inexplorée. A ce titre, *Grotius* jouira d'un

(1) Grotius, *De jure belli*, lib. II, c. XV, § VIII.
(2) *Ibid.*, § XII.

renom immortel. Qu'on nous permette d'insister sur un point capital. Les diplomates, les hommes d'église et les rudes guerriers du dix-septième siècle ont dû sourire de dédain quand ils entendirent qu'un savant hollandais avait publié un livre sur le *droit de guerre*. Jamais la force n'avait régné d'une manière plus brutale. *Montaigne* compare les guerres civiles de son temps à des combats de sauvages; il trouve les chrétiens plus cruels que les habitants des forêts du nouveau monde. La comparaison, quelque exagérée qu'elle paraisse, est encore en dessous de la réalité, si on l'applique aux luttes religieuses du dix-septième siècle; il faut descendre jusqu'à la plus horrible fiction, il faut descendre jusque dans les enfers, pour trouver des êtres fabuleux que l'on puisse comparer aux hommes de la guerre de trente ans. Cependant, qui le croirait? c'est au milieu de cette société de démons que le droit des gens moderne a pris naissance. Jamais la puissance des idées ne s'est manifestée avec plus d'éclat; jamais la désolante doctrine que le fait régit le monde n'a reçu un plus solennel démenti. *Grotius* pouvait passer pour le plus utopiste des rêveurs, quand il parlait d'introduire la justice et l'humanité dans les luttes où la force trônait en souveraine. Néanmoins la doctrine a fini par pénétrer dans les faits; que dis-je? la réalité, au dix-neuvième siècle, est plus avancée que ne l'était la théorie au dix-septième. Grande leçon tout ensemble et consolant enseignement! Ce ne sont pas les faits, ce sont les idées qui gouvernent le monde, et les idées vont en se modifiant sous la loi du progrès. Ce qui est dédaigné aujourd'hui comme utopie, se réalise demain, et le jour arrive où l'utopie elle-même est dépassée.

§ IV. — Le droit des gens naturel et le droit des gens positif.

Grotius introduisit l'idée du droit dans le domaine de la force; mais il lui fallut bien des siècles pour faire son chemin. L'on s'est étonné des lents progrès de notre science; l'on a traité avec dédain les innombrables *manuels de droit naturel et de droit des gens* qui suivirent la publication de l'ouvrage de *Grotius*. Pour qui tient compte des circonstances historiques, il n'y a rien là d'étonnant.

La théorie devançait le fait de plusieurs siècles. Voilà pourquoi le droit international fut considéré comme une annexe du droit naturel. C'était de la philosophie toute pure; elle ne se basait pas sur des faits, car les faits manquaient. C'est la raison ponr laquelle le droit international resta si longtemps dans l'enfance. Nous avons protesté contre les prétentions du fait qui veut s'ériger en droit, nous avons dit que ce sont les idées qui gouvernent le monde. C'est notre plus chère croyance. Mais la réalité aussi a son importance. Rien de plus inutile et de plus insipide tout ensemble que les spéculations qui ne s'appuient pas sur des faits. Tels furent les manuels de droit naturel et des gens qui pullulèrent en Allemagne au dix-huitième siècle : à force de viser à l'absolu, ils perdaient toute valeur pour le monde réel. Un de ces traités a conservé une autorité singulière : c'est celui de *Vattel*. On en a publié récemment deux nouvelles éditions, une traduction espagnole, une traduction anglaise et un commentaire par un publiciste portugais. Ferait-on davantage pour un chef-d'œuvre de la science? Cependant l'ouvrage de *Vattel* n'est qu'une mauvaise traduction de Wolf, et il présente tous les inconvénients des creuses théories que nos voisins d'outre-Rhin aiment à bâtir dans le vide.

C'est par réaction contre cette littérature philosophique que les publicistes ont fait du droit des gens une science positive : le livre de *Martens*, qui est dans les mains de tous les diplomates, donne une idée de cette nouvelle manière. C'est l'excès de la réalité opposé à l'excès de la théorie; l'un est aussi mauvais que l'autre. Si nous devions choisir, nous donnerions encore la préférence au droit des gens naturel sur le droit des gens positif. Le premier a du moins quelque respect pour les idées; il mérite le titre de science, quand l'auteur ne se borne pas à élever les faits à la hauteur d'un système; tandis que dans les traités de droit des gens positif, on chercherait vainement l'ombre d'une idée; on n'y trouve rien que des usages consacrés par la tradition dans les relations internationales; les prétentions des ambassadeurs et des ambassadrices y sont décorées du nom de droit. Nous n'avons jamais pu prendre un pareil droit au sérieux : il est bon tout au plus pour les attachés et les secrétaires de légation. Il serait diffi-

cile de rapetisser davantage une science qui par son objet est la plus haute de toutes. A notre avis, il n'y a pas de science sans idéal, comme il n'y a pas de science sans faits qui servent d'appui à l'idée. Séparer l'idée et le fait, c'est aboutir à des rêveries ou à des niaiseries. La spéculation, pour être puissante et même pour être possible, doit reposer sur les faits, sinon elle perd tout crédit, et elle mérite d'être discréditée. Quant à vouloir rassembler des faits, sans les éclairer par l'idée, c'est renoncer d'avance à toute influence scientifique; car des faits sans idée ne méritent pas le nom de science.

Nous ne faisons pas le procès aux écrivains sérieux qui ont pris la peine de réduire en système les usages observés dans le commerce des nations. Si leurs ouvrages n'ont pas fondé la science du droit des gens, cela vient non-seulement de ce qu'ils ont négligé les idées, mais aussi des difficultés insurmontables de leur entreprise. La science du droit international est toujours à faire. Nous en avons indiqué la raison. Le principe fondamental a fait défaut jusqu'à nos jours. L'idée de nationalité, avec les droits et les obligations qui en dérivent, entre à peine dans la conscience générale; voilà pourquoi la théorie ne s'en est guère occupée. Les faits se développent seulement sous nos yeux. Le dix-huitième siècle a été témoin d'un attentat inouï contre l'existence d'une nation; et encore de nos jours la république de Cracovie, dernier débris de la Pologne indépendante, a été envahie, comme s'il s'était agi de s'emparer d'une chose sans propriétaire. Le jour de la réparation, de la justice, arrivera; aucun crime ne reste impuni, et le partage de la Pologne est un des crimes les plus hideux. L'on concoit qu'aussi longtemps que les nationalités sont foulées aux pieds, il ne peut s'agir sérieusement d'un droit régissant les nations. L'idée de l'unité, tout aussi essentielle pour notre science, demande également un travail qui n'est point fait, et qui, nous le croyons, est impossible à faire pour le moment. Notre conclusion est, que le droit des gens ne peut encore être une science : c'est un travail qui est réservé à l'avenir.

§ V. — La théorie du droit des gens.

Cependant, si l'édifice dans toute sa majesté ne peut être élevé, l'on peut travailler à jeter les fondements, l'on peut rassembler les matériaux. Le premier mouvement d'une vie nouvelle nous est venu de l'Allemagne. La patrie de Kant est la terre promise des théories. Dans la première moitié du dix-neuvième siècle, une philosophie ambitieuse s'y est donné pour mission de tout expliquer et de tout construire d'après des formules métaphysiques. Les disciples de Hegel appliquèrent au droit international ce que le maître avait dit de l'État. Le droit des gens ne serait-il pas le droit civil des nations? On le crut, et l'on se mit à bâtir sur cette idée un système de droit international : « Les nations, a-t-on dit, sont par rapport à l'humanité ce que les individus sont par rapport à l'État. Les individus, liés entre eux par le lien social, sont soumis à la puissance de l'État; s'ils violent les lois de l'association, la puissance publique brise leur résistance. Il y a analogie parfaite pour les nations. Elles sont liées entre elles par le lien de l'humanité; il existe donc une société du genre humain; cette société demande une organisation et des lois. La constitution de l'humanité doit être analogue à celle de l'Etat. Comme il y a des États comprenant les individus, il y aura un État comprenant les peuples. Les nations sont par conséquent soumises à une autorité supérieure; si elles violent les lois de l'association, leur résistance doit être réprimée par la force. »

Cette théorie n'a de nouveau et d'original que ses formules hégéliennes : si l'on fait abstraction de la forme, l'on reconnaît la monarchie universelle, telle que le Dante l'a conçue au moyen-âge, dans l'État humanitaire des écrivains allemands. C'est dire qu'à notre avis l'assimilation qu'ils font entre les individus et les nations est trop absolue. Remarquons d'abord que ce système aboutit à nier le droit international bien plus qu'à le fonder. En effet, si les nations sont soumises à un État, représentant de l'humanité, comme les individus sont soumis à un État particulier, il ne peut plus être question de leur souveraineté ni de leur indépendance : il n'y a plus qu'un seul souverain, c'est l'humanité. L'or-

gane de ce pouvoir souverain sera le monarque universel. Or, monarchie universelle et droit des gens sont deux idées incompatibles; le droit international est absorbé par le droit public et se confond avec lui. Serait-ce là le dernier terme des destinées du genre humain? Nous en doutons. L'assimilation entre les nations et les individus est vraie en ce sens que les nations sont douées de facultés particulières, marque divine de la mission spéciale qu'elles ont à remplir dans l'œuvre de l'humanité. Ainsi, quand on assimile les nations aux individus, l'on entend revendiquer en leur faveur le droit à une existence libre et indépendante. La théorie hégélienne, au contraire, se prévaut de l'analogie qu'elle établit entre les nations et les individus, pour enlever aux nations la souveraineté dont elles jouissent, en la transportant à l'humanité. La question est de savoir s'il ne faut pas aux nations une liberté plus étendue qu'aux individus. Nous le croyons.

L'État a affaire à des individus réels, à des personnes physiques; il doit avoir à certains égards un empire absolu sur ses membres, sinon la coexistence des hommes serait impossible : voilà pourquoi on dit que les citoyens sont *sujets;* ils sont en effet assujettis à une puissance souveraine, celle de la loi. En est-il de même des nations dans leurs rapports avec l'humanité? Il nous semble que non. Les nations sont des êtres moraux; il n'est pas besoin, en général, d'une autorité supérieure pour les maintenir dans les limites du devoir : par cela seul qu'elles existent, c'est-à-dire qu'elles sont organisées, elles présentent des garanties d'ordre que n'offrent pas les individus. Les progrès de la civilisation mettent fin au brigandage international; il ne faut pour cela ni code pénal, ni tribunaux, ni gendarmes; tandis que dans l'intérieur de chaque État, la justice répressive est une nécessité permanente, qu'aucun progrès de la civilisation ne fera disparaître. Il se commet tous les jours des crimes, tous les jours la vie et la propriété des individus sont menacées. Les attentats contre l'existence d'une nation sont un rare accident dans l'histoire moderne, et l'on peut hardiment affirmer qu'ils deviendront un jour impossibles : pour les prévenir, il suffit de la puissance de l'opinion publique. Il y a donc une différence profonde entre les individus et les nations : les premiers

ont leurs vices et leurs passions, qui les portent sans cesse au mal; les autres sont des êtres fictifs qui régulièrement ont pour organes les hommes les plus intelligents et les plus moraux de leur temps ; et alors même que l'intelligence et la moralité leur font défaut, l'opinion publique les contient et les contiendra de plus en plus dans les limites du devoir.

Voilà une face du difficile problème soulevé par la théorie hégélienne. Considéré comme gardien de l'ordre public, l'État est une nécessité pour la coexistence des individus; il n'est pas une nécessité pour la coexistence des nations. Ce n'est pas que la puissance souveraine des divers États suffise pour le maintien du droit dans l'humanité. Il peut se faire que le concours de divers États soit nécessaire pour assurer la répression de crimes commis par des individus; mais, pour obtenir ce concours, il ne faut point que les nations soient soumises à une autorité supérieure qui les y contraigne : le sentiment de la justice les y porte, et l'intérêt, à défaut de ce sentiment, les y engage. Cela est trop évident pour qu'il soit nécessaire d'insister. La question devient bien plus grave, quand les nations elles-mêmes sont en jeu.

Le grand argument des partisans de la monarchie universelle est qu'elle seule assure le respect du droit dans le monde, et qu'elle est aussi la seule garantie possible de la paix entre les nations. Ici reparaît l'assimilation entre les États particuliers et l'État universel de l'humanité. Nous ne demanderons pas comment on obtiendra des puissantes nations qui se partagent le monde, la renonciation à leur indépendance et leur soumission à une autorité supérieure ; l'on nous répondrait que c'est là une difficulté de fait, et que nous sommes dans le domaine de la théorie. Soit ; admettons donc que l'État universel est organisé, et voyons s'il est vrai qu'il maintient le droit et la paix dans le monde. Bien que nous soyons sur le terrain de la spéculation, il faut cependant tenir compte de la réalité, sous peine de nous égarer dans de pures rêveries. Or, il suffit de considérer les individus et les nations pour remarquer entre eux une différence qui saute aux yeux et qui est capitale, quelque simple qu'elle paraisse. L'individu, placé en face de la puissance sociale, est un être tellement faible qu'il ne peut pas même songer à lui

résister : aussi l'individu ne fait-il plus la guerre à l'Etat, il plie sous la force dont la société dispose. L'État assure donc le respect du droit, et il maintient la paix. En sera-t-il de même dans l'État qui embrassera l'humanité entière? Quelque puissance que l'on suppose à cet État universel, personne ne contestera que la résistance ne soit possible; aussi les plus hardis utopistes ne prétendent-ils pas que la monarchie universelle préviendrait les guerres; ils disent seulement qu'elles seraient plus rares, et qu'au lieu d'être l'explosion des plus brutales passions de l'homme, elles ressembleraient à l'exercice régulier de la justice. A ce point de vue, nous n'apercevons pas un grand avantage dans l'État universel que nous examinons.

La guerre diminue par les progrès naturels de l'humanité, sans qu'il soit besoin de réunir tous les peuples en un seul État. L'on peut dire encore, sans se livrer à des espérances chimériques, qu'à mesure que la volonté éclairée des peuples dominera dans les divers États, la guerre ne sera plus qu'un moyen de se rendre justice. La seule différence qui resterait donc entre les guerres faites par des nations souveraines et celles qui se feraient dans un État comprenant tous les peuples, est que celles-ci seraient l'exécution d'une espèce de jugement, au nom de tous contre un seul. Mais, en devenant universelle, la guerre n'en serait pas moins un fléau; il pourrait en effet arriver, et cela arriverait même nécessairement, que la nation qui résisterait à la sentence portée contre elle, trouverait des alliés, et alors la guerre embrasserait à la lettre la terre entière. Décidément, nous n'apercevons pas l'avantage d'un État universel, considérée comme garantie de paix. Dira-t-on que l'État universel finira par être si fortement organisé que toute résistance sera impossible, et que la pensée de résister ne viendra pas plus aux nations qu'elle ne vient aujourd'hui aux individus? Si c'est là l'idéal de la monarchie universelle, nous protestons de toutes nos forces contre cet idéal. La puissance souveraine, dont la mission est de sauvegarder le droit, peut se laisser emporter, par les mauvaises passions de ceux qui l'exercent, à violer le droit; la résistance devient alors le plus sacré des devoirs : malheur aux peuples s'ils étaient soumis à une

puissance telle, qu'ils perdraient jusqu'à l'idée de lui résister! Ce serait pour le coup le tombeau de l'humanité. La paix régnerait dans le monde, mais ce serait la paix de l'empire romain, c'est-à-dire la servitude. Nous préférons mille fois les vices de l'organisation actuelle, qui rend au moins la résistance possible, à une organisation qui donnerait à l'humanité la paix dont jouissent les troupeaux. Ceci est une objection capitale contre la monarchie universelle. Toutes les garanties imaginables ne préviennent pas le danger de la violation du droit dans les États particuliers. Ceux qui ont le pouvoir en main sont toujours disposés à en abuser : que serait-ce si la puissance du genre humain était concentrée dans un seul État? Cet État aurait des organes : des hommes qui disposeraient des forces de l'humanité, seraient-ils plus portés à respecter le droit que ceux qui ne disposent que des forces d'un seul État? Inutile d'insister, la conscience humaine répond : Non, la paix n'est pas l'idéal suprême du genre humain; elle n'est, après tout, qu'un moyen. L'idéal, c'est le droit, la justice : or, la dernière arme du droit voilé, c'est l'insurrection. Bénissons l'imperfection de notre état social qui nous permet d'avoir recours à ce moyen suprême; du jour où la résistance serait impossible, le droit ne serait plus qu'un vain mot, et le droit périssant, l'humanité périrait.

Nous avons considéré l'État humanitaire ou la monarchie universelle comme garantie d'ordre et de paix. L'assimilation que l'on établit entre les individus et les nations soulève encore un autre ordre d'idées. L'État n'est pas uniquement institué pour le maintien de la tranquillité publique. Les hommes se réunissent en société pour y développer toutes leurs facultés physiques, intellectuelles et morales. L'État doit leur prêter son appui dans cette œuvre de perfectionnement; il intervient partout où les efforts individuels seraient impuissants : c'est dire qu'il a une mission intellectuelle et morale; celle-ci est tout aussi essentielle, tout aussi indispensable que l'intervention de l'État pour le maintien du droit. Y a-t-il en ce point analogie entre les individus et les nations? Si elle existe, elle est si faible que l'on peut hardiment la négliger. Comme êtres moraux, les nations sont des êtres fictifs; quand on

dit qu'elles ont une tâche à remplir dans le travail de l'humanité, il est évident que ce ne sont pas les nations comme telles qui agissent, mais les individus qui les composent; or, les individus peuvent généralement accomplir leur mission avec le seul appui de l'État auquel ils appartiennent; il est rare qu'ils aient à recourir à un État étranger; en tout cas, personne ne soutiendra qu'il faille assujettir tous les peuples à une autorité supérieure, pour que l'homme soit à même de développer ses facultés : le lien moral qui unit les nations, lien qui prend tous les jours plus de force, suffit pour cela. Il y plus : non-seulement la monarchie universelle est inutile pour aider l'homme à se perfectionner, notre conviction est qu'elle serait un danger, un obstacle. Pourquoi Dieu a-t-il voulu que le genre humain fût partagé en nations? Parce que, dans l'œuvre générale de l'humanité, il y a des tâches particulières qui exigent des facultés spéciales et des génies divers. La diversité, l'individualité est tout ensemble le fondement des nationalités et leur justification. Comment les nations répondent-elles le mieux à cette destination providentielle, dans leur état actuel de séparation et de division, ou dans leur union, dans leur sujétion à une autorité supérieure? Il nous semble qu'il suffit de poser la question pour la résoudre; et si on la décide en faveur de l'existence libre et indépendante des nations, on condamne par cela même toute tentative de les unir sous des lois communes. Ceci encore nous paraît décisif contre la monarchie universelle et contre la théorie d'un État qui comprendrait toutes les nations.

En mettant sur la même ligne l'État humanitaire et la monarchie universelle, nous n'entendons pas la monarchie telle que les conquérants l'ont ambitionnée. La théorie hégélienne n'a rien de commun avec la violence; elle suppose que l'État universel s'établit par les lois inhérentes à l'humanité, comme les États particuliers se sont fondés par un besoin de la nature humaine. Il y a un progrès évident dans l'unité que nous appellerons philosophique sur l'unité romaine et sur l'unité catholique. Celles-ci ne laissaient aucune place à l'élément individuel et viciaient par conséquent la création dans son essence. Une philosophie d'origine germanique ne pouvait pas tomber dans cet écueil. Son point de départ sauvegarde

les droits individuels des nations; en effet, dire que les nations sont dans l'humanité ce que les individus sont dans l'État, c'est reconnaître aux nations des droits dont l'humanité ne peut les dépouiller, de même que les individus ont des droits naturels inaliénables et imprescriptibles : l'État n'a pas pour objet d'absorber les droits individuels, mais de les garantir et de les protéger. Sur ce point, nous sommes tout à fait d'accord avec la doctrine hégélienne. Si nous la combattons, c'est qu'à notre avis elle n'accorde pas assez à l'indépendance des nations; elle la sacrifie à l'idée de l'unité. Le vice radical de cette conception est de vouloir organiser une unité de coaction, analogue à celle de l'État. Nous avons exposé les raisons qui nous font rejeter une unité pareille pour l'humanité. Est-ce à dire que l'unité devienne impossible dès qu'elle n'est plus extérieure, dès qu'elle n'est plus revêtue d'une puissance de commandement ? Ce n'est pas dans la patrie de Luther que l'on nous fera une pareille objection; nous la comprendrions dans la bouche d'un écrivain catholique, nous ne la comprendrions pas chez des penseurs protestants. Il y a une unité supérieure à celle qui a son principe et sa sanction dans la loi et dans la force qui l'accompagne, c'est l'unité qui se fonde sur des croyances communes, sur des idées et des intérêts communs. Telle est l'unité vers laquelle s'avancent les nations civilisées. Cette unité pourra prendre un jour des formes extérieures, mais ce ne sera pas une unité de coaction, telle que l'unité de l'État; elle reposera sur le concours volontaire du consentement, elle sera le résultat du contrat et non de la loi. En d'autres termes, nous croyons que c'est par voie d'association libre que l'unité s'établira, association qui laissera la souveraineté des nations intacte, et garantira plutôt qu'elle n'absorbera leur indépendance. Cela est très vague; mais, nous l'avons dit et nous le répétons, il est impossible de formuler les lois qui régiront la société des nations, aussi longtemps que ces nations elles-mêmes ne sont pas constituées.

CHAPITRE II

LE DROIT INTERNATIONAL DE L'ANTIQUITÉ.

SECTION PREMIÈRE.

LE FAIT.

§ I. — Le Droit de guerre.

N° 1. — La guerre.

La paix est considérée aujourd'hui comme l'état naturel du genre humain. Dans l'antiquité, la guerre était la condition naturelle des peuples [1], tandis que la paix était une exception qui, pour exister, devait être consacrée par un traité. Les anciens ignoraient qu'un lien de droit et d'humanité unit les hommes ; les devoirs que nous dérivons de la nature humaine ne résultaient chez eux que d'une convention [2] ; de là la grande importance qu'ils attachaient aux traités : ils les considéraient comme la base de l'ordre social [3]. Dire que la guerre règne entre les peuples, aussi longtemps qu'ils ne se sont point engagés à observer la paix, c'est proclamer que la force physique, la force brutale, est la loi des sociétés humaines. Tel était en effet le sentiment de l'antiquité.

Les artistes exprimaient la puissance et les qualités morales par la grandeur de la stature [4]. C'est le symbole d'une croyance universelle : « Lorsque Saül, le futur roi des Juifs, fut amené devant le peuple, il parut plus grand que tous les autres de toute la tête. Vous voyez, dit Samuël, quel est celui que le Seigneur a

(1) Πόλεμος ἀεὶ πᾶσι διὰ βίου ξυνεχής ἐστι πρὸς ἁπάσας τὰς πόλεις. Plat., *De Legg.*, I, 625, E.

(2) Heffter, *De antiquo jure gentium*, p. 3, sq.

(3) Isocrat., *adv. Callim.*, § 27, sq. : ὥστε τὰ πλεῖστα τοῦ βίου καὶ τοῖς Ἕλλησι καὶ τοῖς βαρβάροις διὰ συνθηκῶν εἶναι. ταύταις γὰρ πιστεύοντες – καὶ τὰς ἰδίας ἔχθρας καὶ τοὺς κοινοὺς πολέμους διαλυόμεθα... κ. τ. λ.

(4) *Description de l'Égypte*, T. VI, p. 136 et suiv.

choisi ; il n'y en a pas dans tout le peuple qui lui soit semblable [1]. » Les Éthiopiens ne jugeaient digne de porter la couronne que celui d'entre eux qui était le plus grand et dont la force était proportionnée à la taille [2]. La force dominait dans les gouvernements et dans les relations des peuples. Le même mot qui désigne la supériorité des forces physiques, servait à marquer la vertu, la supériorité morale : l'*aristocratie* a sa source dans le *droit du plus fort*. La force reparaît toujours, même là où elle semble subordonnée à la raison. Les théocraties reposent sur un principe purement rationel, et cependant le législateur indien déclare que la force est le lien unique de la société [3]. *Tacite* résume les sentiments du monde ancien, en disant que *la gloire de la justice appartient au plus fort* [4].

Si les anciens ne concevaient d'autre loi pour les relations des hommes que la force, c'est qu'ils n'avaient pas conscience de l'unité humaine. Par suite, l'humanité leur a également manqué. L'absence de ce sentiment se révèle dans la religion, dans la famille, dans les lois. Le culte est ensanglanté par les sacrifices humains. Cet horrible usage ne souillaient pas seulement les Barbares, les Gaulois, les Germains, les Scythes, les Pélages. Le race phénicienne, la plus industrieuse du monde ancien, était aussi la plus cruelle ; pour se rendre les dieux favorables, elle leur sacrifiait ce que l'homme a de plus cher, son propre sang. Les Grecs, renommés pour la douceur de leurs mœurs, immolaient dans les siècles reculés des prisonniers avant le combat [5]. Rome qui eut la gloire d'imposer aux vaincus l'abolition des sacrifices humains, les avait elle-même pratiqués dans des dangers pressants [6]. La civilisation les détruisit

(1) I *Rois*, X, 23, 24.

(2) Herod., III, 20.

(3) *Lois de Manou*, VII, 18 et suiv.

(4) Tacit., *Germann.*, c. 36 : « Ubi manu agitur, modestia ac probitas nomina superioris sunt. » *Id Annal.*, XV, I : « Id in summa fortuna æquius, quod validius. « Dion Cassius reproduit la même pensée (LXI, 1:) οὐδὲν δικαίωμα τῶν ὅπλων ἰσχυρότερόν ἐστι. πᾶς γὰρ ὁ δυνάμει προέχων δικαιότερα ἀεὶ καὶ λέγειν καὶ πράττειν δοκεῖ.

(5) Phylarch., ap. Porphyr., *De Abstin.*, II, 56.

(6) Dion Cass., *Fragm. Vales.*, XII.

chez la plupart des peuples, mais il fallut l'influence du christianisme pour les abolir entièrement.

Le défaut d'humanité est un trait distinctif de la famille antique. Nous reconnaissons à peine à la société le droit de verser le sang des coupables. L'antiquité accordait au père de famille le droit de vie et de mort sur l'innocence même, sur l'enfant qui vient de naître. L'usage d'exposer les enfants était si général, que les historiens remarquent avec étonnement quelques rares exceptions [1].

Montesquieu dit que les peines diminuent ou augmentent à mesure qu'on s'approche ou qu'on s'éloigne de la liberté [2]; l'observation s'applique avec plus de justesse au sentiment de l'humanité. Tous les peuples païens, depuis les Indiens, les plus mous des hommes, jusqu'aux Romains, pour qui la mort était un spectacle, rivalisaient pour ainsi dire dans l'invention des supplices. C'est presque se servir d'une expression trop faible de dire que leurs lois étaient écrites avec du sang; le sang ne leur suffisait pas, il leur fallait la souffrance de la victime. La justice moderne a également été entachée de barbarie; mais au moins les coupables seuls ou ceux que l'on présumait tels étaient livrés au bourreau; chez les anciens, il y avait des êtres malheureux que l'on torturait, bien qu'innocents, pour leur arracher le témoignage de la vérité. Rien de plus horrible que les maximes des orateurs athéniens sur la torture des esclaves [3].

Si la religion, si la famille, si les législateurs se montraient cruels à ce point, quelle devait être la barbarie de ce qu'on appelle, comme par dérision, *droit de guerre?* Peut-il être question de *droit* là où les passions les plus indomptées dominent sans frein? Le

(1) Les Egyptiens élevaient tous leurs enfants (Strab., lib. XVII, p. 566, Casaub.) Il en était de même des Thébains (Ælian., *Var. Hist.* II, 7.

(2) *De l'Esprit des Lois,* VI, 9.

(3) « La torture, dit Démosthène, est la plus sûre de toutes les preuves. Un fait a-t-il eu pour témoins un homme libre et esclave? S'il faut procéder à une instruction, vous n'interrogez pas le premier; vous cherchez la vérité en appliquant le second au chevalet. Et avec raison; car plus d'un témoin a déposé des mensonges, tandis que jamais esclave mis à la question n'a été convaincu de faux. » Dem., c. *Onetor.*, 874, 19, *seqq.*) Ces réflexions sur la torture se retrouvent littéralement dans le plaidoyer d'*Isée sur la succession de Ciron* (§ 12).

droit des gens moderne est fondé sur ce principe, que les nations doivent se faire dans la paix le plus de bien, et dans la guerre le moins de mal qu'il est possible sans nuire à leurs véritables intérêts [1]. Les anciens semblaient plutôt suivre pour règle la conduite que *Rousseau* reproche à l'Europe civilisée : ils ne se bornaient pas à faire à leurs ennemis tout le mal dont ils pouvaient tirer profit, ils comptaient pour un profit tout le mal qu'ils pouvaient leur faire à pure perte. Ce que l'antiquité appelait droit de guerre, a été formulé avec une terrible énergie dans la fameuse sentence du chef gaulois : *Malheur aux vaincus !* [2] C'était une maxime universellement admise que le vainqueur avait un pouvoir absolu sur la personne des ennemis [3]. Une déclaration de guerre était un arrêt de mort contre des populations entières. L'œuvre d'extermination ne s'arrêtait pas aux champs de bataille, elle emportait les cités ; les nations elles-mêmes périssaient. Aujourd'hui la première pensée du conquérant est d'incorporer le pays conquis ; il associe les vaincus aux droits et aux avantages du vainqueur. Dans le monde ancien, la guerre asservissait les vaincus, quand elle ne les exterminait pas. La servitude, née de la conquête, est le trait caractéristique de l'antiquité : nous regardons l'esclavage comme un crime ; chez les anciens, c'était une grâce.

Cependant la force ne peut régner en souveraine sur les peuples : le monde périrait bien vite dans ce débordement de violence. Il y a dans les nations comme dans les individus un instinct de conservation qui les empêche de s'entre-détruire comme des bêtes sauvages. Il y a la voix de la nature que l'homme, quelque barbare qu'il soit, ne peut étouffer entièrement. Tels sont les germes d'où sortira plus tard l'idée d'un lien embrassant tous les hommes, de droits et de devoirs communs à tout le genre humain. L'instinct de cette com-

(1) Montesquieu, *Esprit des Lois*, I, 5.

(2) Plutarch., *Camill.*, c. 18. Le vainqueur des Cimbres et des Teutons prononça sur les vaincus ces paroles également sanglantes : *Il faut mourir* (Diodor., *Excerpt. Phot.*, p. 542 *fragm. lib.* XXXVIII. — Plutarch., *Marius*, c. 44.)

(3) Xenoph., *Cyrop.*, VII, 5, 73 : νόμος γὰρ ἐν πασιν ἀνθρώποις ἀΐδιός ἐστιν, ὅταν πολεμούντων πόλις ἁλῷ, τῶν ἑλόντων εἶναι καὶ τὰ σώματα τῶν ἐν τῇ πόλει καὶ τὰ χρήματα.

munion se révèle déjà dans les temps primitifs, mais il ne se manifeste pas sous la forme d'un rapport juridique, il se confond avec le sentiment religieux. Aussi haut que nos traditions remontent, elles nous présentent la religion mêlée à la guerre, et essayant d'y introduire la justice et l'humanité. On prenait les dieux à témoin avant de la commencer; on cimentait la paix par leur invocation; les hérauts, placés sous la protection divine, étaient des agents de paix et de concorde ; le peuple conquérant par excellence avait un collège de prêtres qui soumettait les luttes de la force à des formalités et à des règles. La religion mit une première limite aux droits du vainqueur : il pouvait détruire, dévaster les choses humaines, mais il devait respecter les temples et les choses sacrées. Les personnes se ressentirent aussi de cette influence bienfaisante. Les castes et l'esclavage, que nous maudissons aujourd'hui, furent d'abord un bienfait pour les vaincus. En les admettant dans l'organisation sociale, bien qu'aux conditions les plus avilissantes, la théocratie leur assure au moins l'existence physique. L'esclavage occidental est déjà un progrès sur la condition des castes inférieures de l'Orient. Le *coûdra* est flétri par une tache originelle ; Dieu seul peut l'élever à une caste supérieure dans une existence future. L'*esclave grec* peut être affranchi, et la liberté le fait entrer dans la société de ses maîtres ; à Rome, sa condition s'améliore encore, l'*affranchi* devient l'égal du *citoyen*. Le vainqueur cessant d'égorger le vaincu, l'intérêt et l'humanité conduisirent à respecter non-seulement sa vie, mais aussi sa liberté, en lui faisant payer une rançon ou en l'attachant au sol, en l'employant à des travaux utiles au vainqueur. La Grèce ne s'éleva guère au-dessus de cette espèce de servage. Rome fit un dernier pas vers l'association : elle prépara la fusion des races ennemies, en accordant aux vaincus des droits qui les rapprochaient des vainqueurs; les peuples qui s'étaient déchirés longtemps par des guerres sanglantes, finirent par se confondre dans la grande unité romaine.

Mais que cette unité ne nous fasse pas illusion. La paix de l'empire, tant célébrée par les poëtes et même par les Pères de l'Église, était une fausse paix ; elle cachait une lutte à mort contre les Bar-

bares qui s'amassaient sur les frontières, impatients de prendre leur place dans le monde. Entre Rome et les Barbares, la guerre était permanente, et elle se faisait sans pitié. Il faudra l'invasion des peuples du Nord, il faudra une religion nouvelle et une civilisation nouvelle, avant que la vraie unité, l'unité humaine soit reconnue et entre dans la conscience générale; alors seulement l'humanité se fera jour dans les sanglantes luttes des peuples, et ils pourront espérer, au moins comme idéal, que les guerres iront en diminuant, pour cesser à l'extrême limite du perfectionnement du genre humain.

N° 2. *La guerre et la paix.*

Les guerres incessantes de l'antiquité ont inspiré de tout autres considérations à un écrivain illustre. Le comte *de Maistre* trace un tableau affreux de la longue suite de massacres qui souillent toutes les pages de l'histoire; il en conclut que le sang doit couler sans interruption sur le globe, ici ou là, et que la paix n'est qu'un répit. Loin de s'effrayer de ce spectacle horrible, le philosophe catholique y voit une loi divine; la guerre, aussi bien que les sacrifices humains, lui semblent être l'expression de la *rédemption par le sang :* « Ce fléau terrible, dit-il, sévit toujours avec une violence rigoureusement proportionnelle aux vices des nations, de manière que lorsqu'il y a débordement de crimes, il y a toujours débordement de sang [1]. » *De Maistre* ne s'est pas aperçu qu'il suivait les traces d'un penseur païen. *Aristote* justifie l'esclavage, parce que c'était un fait général; de même le penseur chrétien élève la violence à la hauteur d'une théorie. L'humanité a donné un éclatant démenti au philosophe grec; nous croyons qu'elle démentira également les sombres prédictions de l'auteur français. Ils se sont trompés l'un et l'autre, parce que l'idée du progrès leur manquait; seulement *Aristote* est plus excusable que *de Maistre;* celui-ci, ennemi juré de la philosophie, a dû répudier une croyance qui tendait déjà à devenir universelle, tandis que le disciple de

(1) De Maistre, *Considérations sur la France,* ch. 3; *Éclaircissements sur les sacrifices,* ch. 2 et 3.

Platon ignorait, avec l'antiquité tout entière, que les faits vont en se modifiant sous l'influence de la perfectibilité humaine.

Le fait signalé par le philosophe catholique est incontestable pour le passé et surtout pour le monde ancien : on dirait que les peuples sont ennemis-nés les uns des autres; leurs hostilités sont à peine suspendues par de courtes trêves, dont rien ne garantit l'observation que l'intérêt de les garder ou l'impuissance de les rompre. Mais le fait de la guerre incessante dans l'antiquité a sa raison d'être. Les philosophes qui s'inspirent du sentiment considèrent le désir des conquêtes comme une mauvaise passion; à entendre *Plutarque*, c'est une *maladie* naturelle aux princes [1]. *Tacite* dit que c'est le devoir des rois [2]. L'un et l'autre ont raison. Quand on examine les mobiles qui animent les conquérants, on trouve qu'ils se réduisent presque toujours à des motifs personnels; la philosophie a raison de condamner cet égoïsme. Mais l'Écriture Sainte nous apprend que Dieu sait mettre nos mauvaises passions à profit pour l'accomplissement de ses desseins [3]. Si l'on veut entendre la parole de *Tacite* en ce sens, elle est profondément vraie. La guerre était dans l'antiquité un instrument de civilisation. Des peuples favorisés particulièrement de la nature développèrent une riche civilisation; ils la communiquèrent au genre humain, soit comme vainqueurs, soit comme vaincus. Alexandre est l'idéal des héros civilisateurs; il répand l'hellénisme en Afrique et en Asie. Affaiblis par leurs divisions, les Grecs, tombent sous le joug de Rome, mais avec leur défaite commence pour eux une gloire nouvelle : les arts, la philosophie, la littérature de la Grèce envahissent le monde à la suite des légions. L'Empire s'écroule sous les coups des Barbares ; alors les Romains initient leurs maîtres farouches à la culture qu'ils avaient reçue des Grecs et qui est devenue notre héritage. Tels furent les bienfaits de la guerre. Considérée comme une loi fatale de l'espèce humaine, elle n'est qu'une

(1) Plutarch., *Pyrrh.*, 7 : τὸ σύμφυτον νόσημα ταῖς δυναστείαις, ἡ πλεονεξία.

(2) Tacit., *Annal.*, XV, 1 : « Id in summa fortuna æquius, quod validius. Et sua retinere, privatæ domus; de alienis certare, regiam laudem esse. »

(3) *Genèse*, L, 20.

horrible boucherie ; si nous y voyons une condition de progrès, un lien entre les peuples, nous pourrons, sans dégoût, assister à cette phase sanglante de l'humanité : n'est-ce pas au prix du sacrifice et de la souffrance que l'homme se développe et se perfectionne?

La guerre n'est plus un instrument de progrès au sein des peuples civilisés : est-ce à dire qu'il faille la rejeter, la réprouver comme un crime? Des esprits éminents l'ont pensé; s'inspirant des croyances chrétiennes, ils ont flétri la guerre, au nom de la fraternité et de la charité prêchées par Jésus-Christ. Il est certain que si l'on veut donner une signification politique à la prédication de la *bonne nouvelle*, elle conduit à voir un idéal dans la paix. C'est à ce point de vue que s'est placé le grand poëte du moyen-âge, le *Dante*, et telle est encore la doctrine d'un philosophe chrétien du dernier siècle, de *Leibnitz*. Nous croyons qu'il y a excès, exagération dans l'école de la paix aussi bien que dans celle de la guerre. La paix n'est pas plus le bien absolu que la guerre n'est le mal absolu. La paix est certainement l'état naturel des sociétés, mais elle n'est que l'une des conditions de l'association humaine, c'est-à-dire un moyen; gardons-nous d'y voir le but suprême de nos efforts. C'est pour réaliser la paix à tout prix que *Hobbes* a formulé la théorie du despotisme, et la théorie du *Dante* et de *Leibnitz* aboutit logiquement au même résultat, car elle est identique avec la monarchie universelle; or, la monarchie universelle serait le tombeau de la liberté. Si la paix n'est pas l'idéal, la guerre ne saurait être un crime. La guerre n'est aussi qu'un moyen, et ce moyen peut être légitime. Dans l'intérieur de chaque État, la force est mise tous les jours au service du droit : et qui en a jamais contesté la légitimité? Elle est tout aussi légitime sur les champs de bataille, quand elle est une arme pour la liberté et l'indépendance des nations.

§ II. — Les relations internationales.

N° 1. — *L'isolement, loi de l'antiquité.*

Tous les peuples anciens se disent enfants du sol, nés de la terre qu'ils habitent. Poëtes, historiens, orateurs et philosophes ont célébré l'autochthonie des Athéniens [1]. Cette prétention n'était pas particulière à la cité de Minerve : c'était une croyance générale [2]. Nous sommes si imbus du dogme de l'unité humaine, qu'il nous est difficile de comprendre un sentiment qui la détruit, ou du moins l'affaiblit. L'autochthonie est l'expression de la vie isolée des nations primitives; elles ne connaissaient qu'elles-mêmes et prenaient l'horizon de leur vallée pour les limites du monde. L'orgueil qui s'exalte dans la solitude nourrit cette fausse opinion; un préjugé né de l'ignorance devint un titre de gloire. Rien ne caractérise mieux l'antiquité : l'isolement est sa loi.

Les anciens ne concevaient pas même une existence plus large; l'isolement était si bien l'expression de leurs sentiments et de leurs idées, qu'ils y virent une espèce d'idéal. Toutes les traditions de l'antiquité s'ouvrent par un tableau idéalisé des premières sociétés humaines : les hommes, prenant leurs espérances pour des souvenirs, aimaient à reporter au berceau du monde la félicité dont ils sentaient le besoin, sans concevoir la possibilité de le satisfaire. L'isolement était un des caractères que les poëtes attribuaient à l'âge d'or : « Les peuples, dit *Ovide*, ne connaissaient d'autres rivages que ceux de leur patrie; on n'avait pas encore vu le pin arraché des montagnes, descendre sur la plaine liquide, pour visiter des climats étrangers [3]. » L'isolement est si peu un idéal, qu'il est en contradiction avec la nature de l'homme, être sociable par son essence, et en opposition avec la mission des peuples comme

(1) Eurip., *Fragm.* 353 (édit. Didot). — Thucyd., I, 2. — Hérod., I, 56; VII, 161. — Isocrat., *Panath.*, § 125. — Plat., *Menexen.*, p. 237, B.

(2) Les Indiens se disaient autochthones (Diodor., II, 38), les Egyptiens (Diod., I, 10), les Ethiopiens (Diod., III, 2), les Sicaniens (Diod., V, 6), les Crétois (Diod., V, 64), les Bretons (Diod., V, 21), etc.

(3) Ovid., *Metam.*, I, 94-96.

des individus. En effet, le développement de leurs facultés, qui est la loi suprême de leur destinée, n'est possible que dans l'état de société : la solitude absolue serait la mort. C'est donc le contraire de l'isolement qui est l'idéal, c'est-à-dire que les nations sont appelées à se mêler de plus en plus et à étendre sans cesse leurs relations.

Cependant il y a quelque chose de vrai dans la peinture que les poëtes font de l'âge d'or : l'isolement est un trait caractéristique des temps primitifs. Tous les peuples, lorsqu'ils paraissent sur la scène du monde, vivent d'une existence séparée, presque inconnus les uns aux autres. On peut dire que cet isolement était nécessaire, providentiel. Les forces des diverses nations ont dû se concentrer dans des limites étroites, pour pouvoir se déployer avec énergie. Chaque fraction de l'humanité ayant pour mission de développer une face particulière de la vie générale, chacune doit avoir son caractère original, et pour sauvegarder cette originalité, il est bon que les peuples dans leur enfance, alors que leur esprit s'ouvre à toutes les influences et qu'ils reçoivent facilement toute espèce d'impressions, vivent plus ou moins isolés. Cela explique comment, malgré les guerres, les colonies et le commerce qui mirent les peuples anciens en rapport les uns avec les autres, l'isolement primitif laissa des traces jusqu'à la fin de l'antiquité : on le rencontre même dans les États fondés par la conquête. Les mots de royaume, d'empire, de république nous font illusion, en nous faisant croire à l'unité politique là où régnait une diversité profonde. L'Inde a toujours formé un assemblage de petites associations, n'ayant pas la conscience d'une patrie commune. L'empire des Perses n'était qu'une juxtaposition de peuples et de cités. L'individualisme fait la grandeur du génie hellénique, mais il a aussi préparé la ruine de la Grèce. Rome conquit une partie du monde sans cesser d'être une république municipale.

L'existence isolée des peuples de l'antiquité fit naître et nourrit des qualités et des vertus que l'on ne trouve plus, du moins avec les mêmes caractères, chez les peuples modernes. Qui de nous ne s'est surpris à regretter le patriotisme des anciens et leur hospitalité ? Il importe d'examiner de près le prétendu idéal devant lequel

on rabaisse la civilisation prosaïque et égoïste de notre époque. Glorifier le passé pour déprécier le présent, c'est ordinairement fausser l'histoire pour se donner le plaisir de médire de ses contemporains. N'en serait-il point ainsi des éloges que l'on prodigue aux sentiments hospitaliers des anciens et à leur amour de la patrie?

1° *Le patriotisme des anciens.*

Le patriotisme est le plus naturel et le plus légitime des sentiments. Il a son principe dans l'amour que nous éprouvons pour le lieu qui nous a vus naître. Les philosophes ont cherché la raison d'un attachement qui semble lier l'homme au sol. Ils disent que « nos facultés physiques et morales, notre manière de vivre, nos joies et nos peines sont, sinon un produit du climat, du moins en rapport avec les influences extérieures au milieu desquelles nous nous développons; plus cette action est forte, moins l'homme peut se détacher du lieu de sa naissance; lui ôter son pays, c'est tarir la source de sa vie » [1]. L'influence de la nature est certaine, mais elle n'est pas décisive; l'affection pour le sol natal dépend surtout de la forme du gouvernement. Plus le citoyen est mêlé aux affaires publiques, plus il identifie sa cause avec celle de l'État dont il est un membre actif. Il en était ainsi dans les républiques de Grèce et de Rome; il en doit être de même dans tous les États libres. L'amour de la patrie, loin de diminuer avec les progrès de la civilisation, augmentera avec la part que les citoyens prendront à l'exercice de la souveraineté nationale. Cet amour doit aller jusqu'à l'abnégation la plus complète, puisqu'avec l'indépendance de sa patrie, le citoyen perd la moitié de son âme. En se dévouant aux intérêts nationaux, le citoyen se consacre par cela même aux plus grands intérêts du genre humain, car les nations sont de Dieu : leur existence et leur développement sont une condition du perfectionnement général, but suprême des individus et de l'humanité. En ce sens, nous dirons que le salut de la patrie est la loi suprême. Mais hâtons-nous d'ajouter cette restriction, que si le citoyen doit tout

(1) Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte*, VII, 2.

sacrifier au bien public, il n'a pas le droit d'abdiquer son devoir et sa conscience. Il ne suffit pas que le but soit saint, il faut aussi que les moyens soient légitimes.

Sous ces réserves, nous applaudissons aux nobles sentiments que l'antiquité a professés sur le patriotisme. L'humanité chantera toujours avec *Horace* « qu'il est doux et glorieux de mourir pour la patrie; » elle dira toujours avec le poëte grec « qu'il est beau d'aimer ses enfants, mais que la patrie a droit à nos premières affections [1]; » elle répétera toujours avec *Cicéron* que « la patrie étant notre mère avant celle qui nous a donné le jour, nous lui devons plus de reconnaissance qu'à nos propres parents [2]. » Aujourd'hui un individualisme excessif menace de détruire la société. Les citoyens d'Athènes et de Rome se dépouillaient pour ainsi dire de tout sentiment personnel; la gloire elle-même, ce mobile tout puissant, était un tribut payé à la patrie [3]. Mais si nous devons rendre justice au patriotisme antique, gardons-nous d'y voir un idéal.

La cité était la famille un peu agrandie; il en résultait que l'amour de la patrie avait quelque chose de l'affection que créent les liens du sang; il était profond, mais égoïste. Les peuples de l'antiquité étant sans cesse en guerre entre eux, voyaient un ennemi dans tout étranger; l'amour qu'ils portaient à leur patrie se confondait avec la haine pour tous les hommes qui n'étaient pas membres de la cité. Cette aversion n'était que trop justifiée par le caractère des hostilités: la guerre, en menaçant l'existence de l'État, mettait également en danger la fortune, la liberté et la vie des individus. Ainsi le citoyen, en défendant son sol natal, combattait réellement pour tout ce qu'il avait de plus cher. Mais la même cause qui exaltait le patriotisme, l'intérêt personnel, le rendait aussi exclusif et haineux. Nous ne parlons pas même des sentiments du vulgaire.

(1) Vers cité par Plutarque (*Præcepta gerend. Reip.*, c. 14).

(2) Cicer., *De Rep. fragm.* lib. I, N° 1.

(3) La victoire dans les jeux olympiques était pour les Grecs la plus haute ambition, mais elle honorait moins le vainqueur que sa patrie (Plin., *Hist. nat.*, VI, 27; XVI, 4). Dans les inscriptions, monuments d'orgueil et de vanité, le citoyen, tout en déclarant qu'il s'était couvert de gloire, n'oubliait jamais d'ajouter qu'il avait immortalisé le nom de sa patrie (Hérod., IV, 88).

Les plus illustres législateurs, les esprits les plus élevés, se montraient d'autant plus étroits et plus injustes, qu'ils aimaient davantage leur patrie. Zaleucus fit un crime du simple abandon de la patrie [1]. Lycurgue prohiba l'émigration. Nous comprenons les désirs d'*Horace*, « que le soleil ne puisse rien voir de plus grand que Rome ; » mais comment qualifier la joie de *Tacite*, lorsqu'il raconte que des peuplades germaines s'entretuent, son vœu impie que ces haines soient éternelles [2]? Le grand historien est l'organe de l'antiquité. Dès que l'intérêt de la patrie était en jeu, le citoyen ne connaissait plus ni justice ni humanité, la voix même de la nature n'était pas écoutée. Les crimes devenaient un titre de gloire, quand ils frappaient l'ennemi. Un écrivain latin place l'action de M. Scaevola au nombre des faits « qui passeraient pour des fables s'ils n'étaient pas consignés dans les annales » [3]. Cependant cet acte héroïque était un assassinat! Que l'on scrute les plus nobles caractères de la Grèce et de Rome; on les trouvera admirables dans les limites de la cité, mais leur vertu ne va pas au-delà.

Disons donc avec *Schiller* que l'antiquité a formé de grands *citoyens*, mais non de grands *hommes* [4]. N'envions pas aux anciens leur farouche patriotisme, singulier amour qui ne portait pas les citoyens à s'entr'aimer, mais qui leur faisait haïr tout ce qui n'était pas concitoyen [5]. Grâce à la religion chrétienne, nos sentiments se sont élargis; nous voyons des frères dans tous les hommes, et dans l'échelle des devoirs que la nature nous impose, nous plaçons les intérêts du genre humain au-dessus des droits de la cité, par le même motif qui faisait préférer aux anciens la cité à la famille. Cependant il ne faut pas que le cosmopolitisme nous fasse oublier nos obligations envers la patrie. Dieu lui-même, en divisant le genre humain en nations, a condamné le socialisme qui voudrait absorber et détruire les nationalités. Si les intérêts de l'humanité l'emportent sur les intérêts particuliers, ce n'est pas à dire que

(1) Stob.. *Floril.*, XLIV (42), 21.
(2) Tacit., *German.*, c. 33.
(3) Flor., II, 1.
(4) Schiller, *Ueber Volkerwanderung, Kreuzzüge und Mittelalter.*
(5) Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, chap. VI.

les liens de la famille et de la patrie doivent être brisés au profit d'un vague et stérile amour du genre humain. Il s'agit de concilier des sentiments également sacrés, et non d'affaiblir les uns pour exagérer les autres. Montrons-nous supérieurs à l'antiquité, en alliant l'amour des hommes à celui de nos concitoyens; que si de fausses doctrines prétendaient que la patrie doit disparaître, retremponsnous au spectacle de la Grèce et de Rome; allons-y puiser des leçons de patriotisme, mais que cet amour ne soit plus de la haine.

2° *L'hospitalité.*

L'hospitalité, plus encore que le patriotisme, semble donner un caractère idéal à l'antiquité. Mais si l'on considère les relations internationales des anciens dans leur ensemble, alors l'hospitalité perd le prestige poétique qui la grandit outre mesure, et elle n'est plus qu'un moyen peu efficace pour corriger ce que l'état social avait de barbare et d'hostile pour l'étranger. De même que l'enfant est essentiellement personnel, les sociétés naissantes n'ont en vue que leur conservation ou la satisfaction de leurs besoins. L'égoïsme national est même un progrès sur les affections exclusives de la famille; mais il faut un développement considérable des sentiments humains, pour que les peuples se traitent en frères. La philanthropie ne peut pas trouver place dans le cercle étroit du monde primitif. C'est l'âge des luttes violentes et de la force brutale; quand des tribus voisines se rencontrent, c'est pour s'entretuer ou pour détruire et piller; comment l'homme verrait-il un ami dans un être qui ne cherche qu'à lui nuire? Étranger et ennemi expriment donc nécessairement une seule et même idée [1]. Il faut un traité pour que l'homme regarde l'homme comme son semblable. Qu'on se représente les conséquences que cette conception doit entraîner pour l'étranger. Le *malheur aux vaincus* s'adresse à lui aussi bien qu'à l'ennemi [2]. Le citoyen seul a une valeur, parce qu'il est seul

(1) Le même mot désigne l'un et l'autre dans les poëmes d'Homère : ἀλλότριος φώς est synonyme de πολέμιος (*Iliad.*, V, 214). Hesychius dit : ἀλλότριος φώς, πολέμιος τις ἀνήρ.

(2) Οἰκτρὸς τις αἰὼν πατρίδος ἐκλιπεῖν ὅρους. Eur., *Fragm.* (Stob., XXXIX, 5).

membre de la cité : l'étranger est sans droit ; sa naissance est une tache [1] ; c'est un être vil, méprisable [2] ; il est en état de suspicion légitime [3] ; s'il est libre de sa personne, il est esclave dans son langage [4]. La différence des langues élève entre les peuples une barrière plus forte que la diversité de nature [5]. De là vient le terme méprisant de *barbare*, dont les Grecs et les Romains se servaient pour désigner les races étrangères. Cette expression, qui joue un si grand rôle dans l'antiquité, désigna d'abord un homme qui parle un langage inintelligible et par suite tout étranger [6] ; elle devint bientôt la marque d'une différence aussi profonde que celle qui séparait l'homme libre et l'esclave.

Ainsi la négation de l'unité humaine, voilà où aboutit le système international des anciens. Poussée dans ses dernières conséquences, cette doctrine aurait réalisé l'horrible maxime de *Hobbes* : l'homme serait devenu un loup pour l'homme. Mais Dieu a mis en lui le germe de l'humanité, et il ne peut jamais s'en dépouiller entièrement. La nature lui dit qu'il est un avec ses semblables. L'instinct de cette communauté se révèle déjà dans l'enfance qui souffre des gémissements, comme elle se réjouit des sourires. La compassion pour les malheureux est la première manifestation du lien qui unit les hommes ; elle est le principe de l'hospitalité. L'hospitalité fit naître le soupçon de la fraternité humaine [7]. La religion donna sa sanction aux sentiments de la nature. Dans l'Inde, le législateur plaça les hôtes presque sur la même ligne que les dieux [8]. Chez les

(1) Euripid., *Ion.*, v. 591, sq.

(2) Ἄτιμητος μετανάστης. *Iliad.*, IX, 648.

(3) « Le temps seul montre bien ce que valent des inconnus. » *Eschyl.*, Suppl., v. 993-995, 972, sq.

(4) Eurip., *Ion.*, v. 673 ; *Phœn.*, v. 401.

(5) Plin., *H. N.*, VII, 1 : « Tot gentium sermones, tot linguæ, tanta loquendi varietas, *ut externus alieno pæne non sit hominis vice.* » Saint Augustin dit que des animaux d'espèce différente s'associent plutôt que deux hommes parlant des langues diverses, de sorte qu'un homme aimera « mieux être avec son chien qu'avec un étranger. » (*De Civit. Dei*, XIX, 7.)

(6) *Real Encyclopaedie der classischen Alterthumswissenschaft*, au mot *Barbarus*. — *Encyclopédie d'Ersch et Gruber*, au même mot.

(7) *Odyss.*, VIII, 546. sq.

(8) *Lois de Manou*, III, 72, 80.

Grecs, l'hospitalité était tellement sacrée, qu'elle balançait les liens de la patrie [1]; à Rome, elle devint pour ainsi dire une obligation juridique.

Nous comprendrons maintenant la nature de l'hospitalité, l'importance qu'elle avait chez les anciens et qu'elle ne peut plus avoir chez les peuples modernes C'était une réaction du sentiment humain contre le traitement barbare dont l'étranger, confondu avec l'ennemi, était partout l'objet. Encore ce sentiment n'était-il pas désintéressé, comme nous nous plaisons à l'imaginer. Il serait plus vrai de dire que l'intérêt nouait les rapports hospitaliers que nous envions bien à tort à l'antiquité. Des liaisons se forment nécessairement entre les hommes : la sociabilité qui leur est innée et les nécessités que crée la vie, l'emportent sur les haines qui divisent les nations. Or, ces communications eussent été absolument impossibles, si, en passant les limites de leur sol natal, les hommes avaient été traités en ennemis. Cependant les lois n'accordaient nulle part à l'étranger protection pour sa personne ni pour ses biens. L'hospitalité lui assura la garantie que le droit lui refusait, garantie bien insuffisante, puisqu'elle ne reposait que sur le bon vouloir et l'influence d'un particulier. Qu'est-ce donc que l'hospitalité antique? Loin d'être un idéal, elle n'est qu'une première tentative pour rapprocher les peuples. Lorsque les relations s'étendirent, elle devint insuffisante et inutile. Déjà chez les Grecs et chez les Romains, elle fut remplacée par des soins mercenaires. Sans doute, si l'on compare les prévenances affectueuses de l'hôte avec la complaisance intéressée de l'hôtelier, on est tenté de regretter les mœurs antiques. Mais il ne faut pas pousser ces regrets jusqu'à calomnier la civilisation, en lui préférant la condition des peuples sauvages. N'oublions pas que la garantie souvent inefficace que les étrangers cherchaient dans des liens individuels, ils l'ont aujourd'hui pleine et entière dans les lois. L'étranger n'est plus un ennemi; il est un frère, il jouit des droits de l'homme partout où il porte ses pas; une bienveillance générale a remplacé les rares relations de l'hospitalité.

(1) Pindare met le patriotisme et l'hospitalité sur la même ligne (*Isthm.*, II, 51, sq. — Comparez Plat., *De Legg.*, V, 729, E.

N° 2. — *L'isolement brisé par la guerre, les colonies et le commerce.*

1° *La guerre.*

L'isolement, qui est la condition primitive des peuples, ne pouvait pas rester absolu. Il y a plus : il n'a jamais existé tel que les poëtes l'imaginèrent dans leur fiction de l'âge d'or. Les anciens obéirent, sans en avoir conscience, à la grande loi qui régit le genre humain, l'unité et l'association. La vie de l'humanité n'est autre chose qu'une marche progressive vers cet idéal. Chaque âge a sa mission dans cette œuvre sans fin. Les nations de l'antiquité jouent un grand rôle dans la préparation de la future unité. La Providence les doua d'une force d'expansion qui les excitait incessamment à s'étendre et à se propager au loin. Cette tendance se manifeste diversement, suivant le génie divers des races. La guerre y a la part principale : elle est tellement de l'essence de l'antiquité, que les peuples en apparence les plus pacifiques, les plus isolés, ont été, au moins dans une phase de leur existence, livrés à l'ambition des conquêtes. L'Inde eut son âge héroïque, avant de se replier sur elle-même dans la méditation et la rêverie; les Pharaons égyptiens parcoururent l'Asie en conquérants. La guerre, qui pour les riverains du Gange et du Nil n'était qu'un fait accidentel, remplit la vie tout entière d'autres nations. Les rudes habitants des steppes de l'Asie apparurent les premiers sur ce théâtre sanglant : poussés par une impulsion divine à conquérir un monde dont ils ignoraient l'étendue, ils unirent l'Asie occidentale en une grande monarchie, et la mirent en contact avec l'Europe. La rencontre des deux races inconnues l'une à l'autre fut comme la découverte d'un nouveau monde : *Strabon* dit que les Perses et les Grecs se connaissaient à peine de nom avant les guerres médiques [1]. Les conquérants ont été dans l'antiquité ce que les hardis navigateurs sont dans les temps modernes. Alexandre découvrit l'Inde et jeta les fondements de l'union

(1) Strabon, lib. XV, *fine*. Avant de demander la terre et l'eau aux Grecs, le Grand Roi envoya une expédition à la découverte de cet Occident, à la domination duquel il se croyait appelé (Hérod., III, 133, sqq.).

future de l'Orient et de l'Occident. Mais une grande partie de l'Occident restait cachée dans ses brouillards; les pays destinés à devenir le siège de la civilisation la plus avancée, étaient habités par des peuples barbares qui n'avaient aucun rapport entre eux ni avec les nations plus avancées du Midi. Annibal et les légions romaines ouvrirent les premières voies entre les Gaules et l'Italie; un émule d'Alexandre osa s'aventurer jusque dans le nord de l'Europe; les successeurs de César achevèrent l'œuvre de la conquête et de la découverte, et préparèrent le terrain pour un nouveau développement de l'humanité.

2° *Les colonies.*

« Tous les moyens de mettre les peuples en communication, dit *Herder*, ne sont pas également bons; la voie de la guerre est la plus rude et la plus mauvaise. La guerre sauvage sème la haine et non l'amour; la communion morale qu'elle fonde n'est du moins pas le but des conquérants. Les colonies des anciens répandaient les sciences en même temps que le commerce : c'est par là que les Phéniciens et les Grecs se sont immortalisés » [1]. La colonisation est en effet un instrument admirable pour établir entre les hommes l'unité et l'harmonie, qui sont la loi de leur nature et le dernier but de leurs efforts. Elle répand des populations amies sur le globe; des liens d'affection enchaînent les colons à la métropole; la guerre entre eux est un crime, la paix un devoir; quand la force des choses rend les enfants indépendants, ils n'en restent pas moins unis par le lien du sang à leurs pères : n'est-ce pas une image idéale des destinées de l'humanité?

Herder s'est laissé séduire par ces touchants symboles de la fraternité humaine. La réalité est loin de répondre au tableau qu'il trace de la colonisation antique. Il est si vrai que la force domine dans le monde ancien, qu'elle reparaît même là où l'on croirait qu'elle doit faire place à des goûts pacifiques. L'établissement des colonies fut une conquête, et souvent la plus rude de toutes. Ce qui se passa au quinzième siècle, après la découverte

(1) Herder, *Vom Einfluss der Wissenschaften auf die Regierung.*

de l'Amérique, peut nous donner une idée de la violence et de la cupidité des colons anciens, de l'oppression et de la misère des indigènes. Il faut donc dire des colonies ce que le philosophe allemand dit de la guerre : la civilisation qu'elles propagent est un bienfait de la Providence; mais, dans l'intention des fondateurs, elles sont loin de répondre aux desseins de Dieu. Tyr et Carthage couvrirent de leurs établissements les côtes de l'Afrique, de la Gaule et de l'Espagne; mais la race phénicienne n'était guidée que par un intérêt mercantile. La colonisation grecque, produit des révolutions qui agitèrent la Grèce, dut son éclat à la rare union des facultés les plus diverses qui font des Hellènes le peuple initiateur de l'humanité; l'action qu'elle exerça sur le monde est digne de la nation qui s'illustra surtout par les arts et la philosophie. Rome émit aussi des colonies; mais elles n'étaient qu'un des moyens employés par son administration pour rattacher les pays conquit au centre de l'empire; cependant, considérées comme élément de la grande unité romaine, elles ont leur importance, même au point de vue des intérêts généraux de l'humanité.

3° *Le commerce.*

Le commerce, dit *Montesquieu*, unit les nations [1]; dans sa plus haute expression, il est l'image de la solidarité humaine. Les rapports que l'intérêt a fondés s'étendent ensuite aux idées et contribuent à faire du genre humain une famille de frères. Enchaînée dans les limites de nationabilités hostiles, l'antiquité ne pouvait pas avoir le génie commercial, qui est naturellement cosmopolite. Lycurgue, en proscrivant le commerce, était l'organe d'une opinion dominante. La condition d'un pays se suffisant à lui-même était l'idéal de la société : pour le réaliser, un législateur célèbre bannit même le négoce intérieur de sa république [2] : « Heureux », dit *Sainte-Croix*, en commentant la loi de Zaleucus, « heureux le

(1) *De l'Esprit des lois*, XX, 2.

(2) Zaleucus. On ne voyait chez les Locriens aucun marché; chaque agriculteur vendait chez lui ses propres denrées (Heyne, *Legum Locris a Zaleuco scriptarum fragmenta. Opus. Acad.*, T. II, p. 55).

peuple qui ne sort jamais de ses champs ! » [1] Les sentiments exprimés par l'académicien français sont ceux des anciens ; l'humanité moderne a rejeté ce faux idéal, elle a compris que l'isolement est contraire aux desseins de la Providence. Dieu ne veut pas que l'homme se suffise à lui-même ; il ne veut pas que les nations se suffisent à elles-mêmes. Peu de pays produisent toutes les choses nécessaires à la vie ; le Créateur les a distribuées entre les diverses parties de la terre, pour forcer ses habitants à nouer des relations entre eux. Il n'y a pas jusqu'aux déserts sablonneux qui ne soient dotés de riches trésors. Les pays placés au-delà du grand désert d'Afrique manquent entièrement de sel, tandis qu'il se trouve d'immenses magasins de ce minéral au milieu des terres sablonneuses. Qui n'admirerait les voies de la Providence ? Les peuples sont obligés de braver la plus affreuse des barrières pour se procurer une production indispensable à l'homme [2].

La nature ne s'est pas contentée de rendre les communications des hommes nécessaires ; elle leur a fourni les moyens de les pratiquer. Les voyages à travers les déserts qui séparent les pays les plus fertiles de l'Asie et de l'Afrique paraissent impossibles ; ils deviennent faciles avec le secours du chameau, que les Orientaux ont si justement appelé le navire de terre ferme. La mer isole en apparence les peuples ; la navigation en fait la voie la plus rapide du commerce. Mais ces relations ne pouvaient être que le résultat de progrès séculaires. Un philosophe moderne [3] blâme *Horace* d'avoir appelé l'Océan une barrière divine [4]. Le reproche s'adresse à toute l'antiquité ; au lieu de voir un lien dans la mer, elle y a vu une cause de séparation. Ce préjugé était naturel dans un âge où la navigation était dénuée des puissants

(1) *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, T. XLII, p. 299.

(2) Heeren, *De la politique et du commerce des peuples de l'antiquité*, T. IV, p. 18, 19, 205, 206, de la traduct. fr.

(3) Hegel, *Philosophie des Rechts*, § 247.

(4) Horat., *Carm.*, I, 3, 21, seq. :

Deus abscidit
Prudens Oceano dissociabili
Terras.

instruments qui guident nos marins à travers l'immensité de l'Océan et leur permettent d'affronter les tempêtes.

Mais il y a dans l'esprit commercial une puissance qui brave les préjugés et les périls. L'intérêt, le plus puissant des mobiles, poussa les marchands dans les contrées inconnues, où, à raison même des dangers auxquels ils s'exposaient, ils n'avaient point de concurrence à redouter. La Providence vint en aide aux efforts des hommes. Le commerce était appelé à unir les nations : Dieu, qui destina certains peuples à la paisible élaboration des dogmes, d'autres aux violentes émotions des combats, doua une race particulière du génie des entreprises commerciales. Le pavillon tyrien flottait dans les mers du Nord, sur les côtes de l'Asie et dans l'Océan indien. Carthage hérita de l'esprit aventureux de Tyr; mais, poussée aux conquêtes par sa position, elle vint en contact avec un peuple contre lequel toute lutte était inutile, car il avait pour lui les desseins de Dieu. Rome ne sut pas profiter du commerce que la ruine de sa rivale mettait entre ses mains. Cependant les relations commerciales ne furent pas interrompues. Alexandrie prit la place de Carthage; inspirée par le génie de son fondateur, elle ne fut pas seulement un entrepôt pour les marchandises, elle devint le centre intellectuel du monde gréco-romain.

N° 3. — *Influences internationales. — Filiation des civilisations.*

Nous avons dit que l'isolement est la loi de l'antiquité. Cela veut-il dire que les peuples anciens ont développé chacun une culture originale, entièrement indépendante l'une de l'autre, et par suite sans influence réciproque? Ou y a-t-il un lien de filiation et de parenté entre les civilisations de l'antiquité, de sorte que l'une procède de l'autre, ou que du moins l'une donne l'impulsion à l'autre? Il n'y a point de problème plus important dans l'histoire de l'humanité, il n'y en a point de plus difficile. Les penseurs chrétiens ont longtemps rapporté toute l'histoire au peuple de Dieu : c'est cette idée qui fait la grandeur tout ensemble et l'imperfection du Discours de *Bossuet* sur l'histoire universelle; quelque admirable que soit le talent de l'écrivain, sa philosophie de

l'histoire est fausse. Dans la science moderne, il s'est manifesté une vive opposition contre l'hypothèse d'un peuple primitif, initiateur de l'humanité. Les historiens inclinent vers une solution tout opposée; ils aiment à voir les diverses nationalités se développer suivant leur génie; ils les étudient comme les naturalistes étudient une plante, sans s'inquiéter ni d'où elles viennent ni où elles vont; ils nient même que les civilisations anciennes naissent par voie de filiation : c'est l'idée antique de l'autochtonie sous une forme scientifique. Nous croyons que les deux hypothèses sont également erronées. Il n'y a pas eu de peuple primitif, initié par Dieu et communiquant la lumière divine à ses descendants, ainsi qu'un maître transmet la science à ses disciples. Mais aussi les nations n'ont pas eu une existence isolée, sans autre rapport entre elles que la guerre ou le commerce. La guerre et le commerce n'ont été que les instruments providentiels de la communication des idées et des croyances.

Abstraction faite de tout témoignage historique, il faut admettre l'unité et la solidarité des peuples comme une loi divine. La sociabilité est reconnue universellement comme la condition naturelle du genre humain : personne ne croit plus à l'état de nature de Rousseau ; personne ne croit plus avec Hobbes que l'homme soit un loup pour l'homme : nous croyons au contraire, avec nos ancêtres du Nord, que l'homme est un aimant pour l'homme. La société est pour l'individu la condition du développement de ses facultés. Ce qui est vrai des individus, l'est aussi des nations. Les nations sont de grandes individualités qui ont chacune leur mission à remplir dans le travail du genre humain, de même que chaque homme y a sa tâche. Si la société est une nécessité pour le perfectionnement de l'individu, il en doit être de même pour les nations. Dans les relations individuelles, il est certain que l'homme influe sur l'homme; le développement des facultés humaines n'est possible que par cette action perpétuelle et incessante. La même loi régit les relations internationales Les peuples ont chacun leur génie particulier; ils produisent chacun une œuvre à part, mais le travail de l'un doit profiter aux autres, sinon le but commun assigné à l'humanité ne peut être rempli. Il y a plus : les nations, en les

supposant tout-à-fait isolées, n'auraient plus de raison d'être, puisqu'elles ne seraient plus les membres d'un corps, unis entre eux pour former un tout harmonique; pour mieux dire, la division du genre humain en nations, au lieu d'aider au progrès-général, serait le plus grand obstacle au perfectionnement. L'isolement tue l'individu en ce sens que, loin de se développer, il se dégrade jusqu'à devenir semblable à la brute. L'isolement tuerait aussi les nations et par suite les individus qui les composent. Si l'isolement intellectuel et moral était la loi des peuples, mieux vaudrait que le genre humain ne fût pas partagé en nations. Qu'est-ce à dire? Les nations sont de Dieu, comme les individus; elles sont un moyen de développement, de perfectionnement pour l'individu; ce qui implique qu'elles sont liées entre elles, qu'elles se communiquent d'une manière ou de l'autre les fruits de leur culture. Il y a donc un lien entre les civilisations particulières, lien de filiation ou de parenté, selon les circonstances.

Quand nous parlons de filiation ou de parenté des civilisations, nous n'entendons pas dire que l'une procède rigoureusement de l'autre et n'en est qu'une stricte continuation. Il n'en est pas même ainsi de la filiation proprement dite. L'enfant n'est point la reproduction exacte du père. Il naît avec des dispositions que le père ne crée point, qu'il peut développer, modifier, neutraliser dans une certaine mesure, mais qu'il ne peut point détruire. Il y a cependant des traits de ressemblance qui se montrent à travers ces diversités, et qui témoignent d'une souche commune. Ainsi nous rencontrons déjà dans la famille la grande loi qui régit l'humanité, l'unité dans la diversité. Les nations aussi sont douées de dispositions particulières. Quelle que soit l'initiation qu'elles reçoivent du dehors, cette éducatiou ne détruit pas plus leur individualité que l'éducation paternelle ne change la nature de l'enfant. Nous en avons la preuve vivante sous les yeux. Les relations entre les Gaulois et les Romains, l'influence des conquérants sur le peuple conquis, sont des faits historiques; les écrivains français vont jusqu'à dire que telle était la puissance d'assimilation de Rome, qu'après quelques siècles, les Gaulois étaient devenus des Romains. Il n'en est rien : les Gaulois restèrent des Gaulois. Cela est si vrai, que les

portraits de la race gauloise, tracés il y a deux mille ans, semblent faits d'hier. L'invasion des Barbares mit les Romains en rapport avec les nations germaniques; les vaincus civilisèrent les vainqueurs. Est-ce à dire que les Germains devinrent des Romains? Ils devinrent si peu des Romains, que les Gaulois, après quelques siècles, semblèrent transformés en Barbares. En réalité, les Germains et les Gaulois passèrent à travers la conquête sans avoir perdu les caractères essentiels de leur nationalité. Cela n'empêche cependant pas qu'il n'y ait eu action et réaction, initiation, éducation, influence internationale.

Ainsi une double loi régit l'humanité. Il y a unité dans le but, diversité dans les moyens; mais la diversité doit s'harmoniser avec le but, pour les nations comme pour les individus. Chaque peuple a une existence individuelle, un caractère spécial, une civilisation particulière; mais ce développement se lie à la marche générale de l'humanité. Par quelle voie? Ce ne peut être que par une action et une réaction incessantes. Cela est évident pour les individus; cela est tout aussi incontestable pour les nations.

Les faits concordent-ils avec la théorie? A partir de l'époque où l'histoire devient certaine, quand les Grecs et les Romains paraissent sur la scène du monde, les communications intellectuelles, comme les relations politiques et commerciales des peuples, sont également certaines. Les Grecs initient les Romains, leurs vainqueurs, aux bienfaits de leur brillante civilisation; les Romains transmettent l'héritage de l'antiquité aux peuples modernes, avec leur langue et leur droit. Au moyen-âge, un autre élément, quoique hostile à la chrétienté, influe sur le développement des esprits : les Arabes communiquent la philosophie d'Aristote, avec leurs commentaires, aux penseurs catholiques. De cette influence presque miraculeuse procède la vie intellectuelle de l'époque féodale, la scolastique. Le quinzième siècle complète l'initiation des races germaniques; les Romains et les Grecs sortent de leurs tombeaux séculaires, ils renaissent à la vie pour faire l'éducation des nations chrétiennes. Depuis lors, l'action et la réaction des divers membres du genre humain sont évidentes. Ainsi, nous descendons intellectuellement des Romains et des Grecs : cela

est un axiome historique. Mais d'où viennent les Grecs? sont-ils autochthones? A côté des Hellènes et avant eux ont brillé des nations célèbres par leurs arts, leur religion, leur sagesse, les Égyptiens, les Chaldéens, les Aryens, les Indiens. N'y a-t-il eu aucun rapport entre ces races théocratiques? n'ont-elles exercé aucune influence sur la Grèce? Nous croyons qu'il y a eu dans la haute antiquité un lien entre les peuples, aussi bien que depuis l'avénement des Grecs et des Romains. Pourquoi en aurait-il été autrement dans les temps primitifs que dans les temps historiques? La nature de l'humanité, les conditions de la civilisation auraient-elles changé? Nous cherchons en vain une différence, nous n'en trouvons aucune, sinon que les preuves positives nous font défaut: mais peut-on se fonder sur l'insuffisance des témoignages pour soutenir que la loi de l'humanité est autre pour les Égyptiens et les Indiens que pour les Romains et les Grecs? Cela est absurde; c'est cependant ce que bien des savants historiens ont fait, sans se douter de l'absurdité de leur système.

De leur côté, ces historiens accusent les écrivains qui cherchent les racines de la civilisation grecque dans l'Orient, d'indomanie ou d'égyptomanie; ils ne s'aperçoivent pas qu'ils sont eux-mêmes sous l'empire d'une idée systématique, préconçue, celle de l'originalité absolue de la civilisation occidentale. Laissons là toutes les manies, et procédons en nous fondant sur les faits et sur les probabilités. Nous avons plus que des probabilités, nous avons des faits pour établir qu'un lien existait entre la Grèce et l'Orient : la philologie comparée nous fournit la preuve évidente d'une communauté d'origine et de culture de la race hellénique et de la race indienne. Les racines du grec et du sanscrit sont les mêmes, les formes et la grammaire sont souvent les mêmes: l'idiome dans lequel sont écrits les Védas et l'Iliade est au fond identique. L'identité de langage suppose une existence commune, et par suite des idées et des croyances communes. Les mots sont l'expression des choses; quand un même mot se trouve dans la langue de deux peuples qui ont eu le même berceau, il en résulte la preuve certaine d'un lien de parenté et de filiation. Inutile d'insister, car cela n'est plus contesté, et cela est incontestable. Par cela seul, il est prouvé que

notre civilisation remonte à l'Orient. Si la langue grecque est fille et sœur des langues parlées par la race âryenne, la religion grecque est aussi fille et sœur de la religion de l'Aryane. Or, la religion et la philosophie se confondent dans le monde oriental ; si les croyances de la Grèce remontent à l'Orient, les germes de ses idées s'y rattachent également. Les Grecs ne sont donc pas autochthones ; ils n'ont pas puisé en eux seuls les principes de leur civilisation, ils les ont emportés de la haute Asie, à travers leurs longues migrations.

Voilà un point qui est hors de toute controverse. Mais on peut demander si, après la séparation des divers peuples de race indo-germanique, il n'y a plus eu de rapports entre eux ; ont-ils mené depuis lors une existence isolée ? L'Inde est-elle restée tout-à-fait repliée sur elle-même ? Les nations qui n'appartiennent pas à la souche âryenne, telle que l'Égypte, ne sont-elles pas entrées en communication avec les autres peuples ? Il y a des analogies et il y a des différences dans les civilisations des peuples dominants de la haute antiquité. Les analogies s'expliquent-elles par le seul fait d'une origine commune et d'une existence commune dans les temps primitifs ? s'expliquent-elles par l'identité de l'esprit humain qui est partout le même ? Ici les témoignages historiques nous font défaut. Nous ne voulons pas mettre des inductions à la place des faits. Nous nous contentons de signaler les ressemblances ; quand elles deviennent spéciales, quand elles vont jusqu'aux détails, nous croyons pouvoir en conclure qu'il y a des liens de parenté et de filiation : peu importe après cela que nous ne puissions pas les expliquer historiquement. Nous tenons surtout compte des traditions, quelque vagues qu'elles soient. Ces traditions, s'appuyant sur la loi qui régit l'humanité, nous autorisent à admettre des liens internationaux, une action et une réaction des divers peuples. Cela n'empêche point que chacun n'ait son originalité. L'individualité est de l'essence des nations, et quelque nombreux que deviennent leurs rapports, ce caractère ne s'effacera jamais. Il est surtout très prononcé dans l'antiquité. Nous en avons déjà fait la remarque. L'isolement a été nécessaire en un certain sens dans l'enfance des peuples, afin d'empêcher des influences étrangères d'agir avec trop

de force sur des organisations jeunes et impressionnables. L'action internationale n'implique donc pas que la même civilisation se reproduise partout. Dieu n'a pas plus voulu qu'un peuple fût la copie de l'autre, qu'il n'a voulu qu'un individu ressemblât à l'autre, ou que deux feuilles d'un même arbre fussent identiques. Là même où l'action est la plus forte et en apparence la plus irrésistible, dans le sein de la famille, le père ne parvient pas à faire de son enfant un autre lui-même, quand même il le voudrait, et trop souvent il le tente ; l'enfant, quelque forte que soit la pression exercée par l'éducation, ne devient jamais l'image du père ; on peut entraver son développement original, mais on ne peut pas lui donner des facultés, des dispositions, des goûts, des sentiments dont le germe n'est pas en lui. A plus forte raison en est-il ainsi des nations. Les peuples ont déjà leur individualité formée, quand ils se montrent sur la scène de l'histoire, et que la guerre et le commerce les rapprochent. Le plus civilisé, dans ce contact, agit nécessairement sur celui qui est relativement barbare ; mais le peuple barbare réagit aussi sur le peuple civilisé. Les Romains communiquèrent aux Germains leur culture intellectuelle ; les Germains régénérèrent les Romains, en leur donnant un esprit qui manquait à l'antiquité, et qui fait la force et la grandeur de la civilisation moderne. L'initiation est d'ordinaire beaucoup moins directe et par conséquent moins puissante. L'Inde, l'Égypte et la Grèce n'ont pas été dans les rapports de vainqueur à vaincu. L'influence que nous leur attribuons l'une sur l'autre n'a donc été qu'indirecte. Elle s'est bornée à imprimer le mouvement, à donner l'impulsion, à éveiller l'activité propre du peuple initié, à répandre des germes de civilisation chez des nations plus jeunes. Voilà en quel sens nous disons qu'il y a un lien de parenté et de filiation dans le domaine de la culture intellectuelle et morale (1).

(1) Nous avons été heureux de voir notre opinion confirmée, depuis la publication de la première édition de ces *Études*, par un des vétérans de la science, le baron d'Eckstein (*Ueber die Grundlage der indischen Philosophie und deren Zusammenhang mit den Philosophemen der westlichen Volker* (dans *Weber, Indische Studien*, T. II, p. 369, ss.). M. Mohl, le savant professeur d'Heidelberg, tout en louant nos travaux plus qu'ils ne le méritent, ne partage pas notre avis sur les influences internationales et la filiation des civilisations. Ce sont ses critiques qui nous ont engagé à développer notre pensée.

SECTION II.

LA THÉORIE.

§ I. — L'idée du progrès.

N° 1. — *La philosophie.*

Il y a, et il y aura toujours une immense distance entre le fait et l'idéal : l'homme, être imparfait, ne parvient pas même à réaliser la perfection qu'il conçoit et qu'il veut. Mais c'est déjà beaucoup de concevoir un idéal supérieur au fait, car alors l'homme a un but vers lequel il peut diriger ses efforts ; quand ce but lui fait défaut, il s'abandonne presque nécessairement au fatalisme, à l'apathie ou au désespoir. Aujourd'hui la réalité est loin de répondre à la théorie de l'unité humaine et de la fraternité des peuples. Cependant, dans nos plus mauvais jours, nous ne perdons point l'espérance : une indestructible confiance dans l'avenir nous soutient. C'est que nous avons la conviction d'un progrès, sinon régulier, du moins certain et illimité. Cette foi manquait à l'antiquité. La force dominait dans le droit des gens, et l'isolement, l'hostilité dans les relations internationales. Les philosophes, même ceux que l'on traite d'utopistes, les poëtes, ces prophètes de l'avenir, n'imaginaient pas un monde meilleur, où la violence fît place au droit, où la fraternité régnât au lieu de la séparation hostile des nations ; ils n'avaient pas la foi dans la perfectibilité qui nous anime et nous console.

La différence entre l'antiquité et le monde moderne est fondamentale. Elle s'explique facilement. Les anciens n'ont pas vu de grande transformation sociale : le christianisme, qui jeta les fondements d'un monde nouveau, mit fin en même temps au vieux monde. L'invasion des Barbares ouvre la série des révolutions qui se succèdent avec une effrayante rapidité. Ces immenses mouvements de peuples et d'idées remuèrent profondément la pensée humaine. En jetant un regard sur le chemin déjà parcouru, en voyant disparaître l'esclavage, que les plus hautes intelligences avaient cru éternel, la philosophie s'aperçut que l'humanité a son idéal, vers lequel elle avance toujours à travers les agitations et les

souffrances. Elle alla à la recherche de cette destinée; s'inspirant du dogme chrétien de l'unité, elle proclama que les hommes sont solidaires, que les peuples doivent former un tout harmonique. Tels n'étaient pas les sentiments des anciens: la société reposant toujours sur les mêmes bases, malgré la chute des empires, ils crurent que les grands événements historiques étaient des faits sans but, sans moralité, que les hommes tournaient toujours dans le même cercle, que les mêmes maux les attendaient toujours Une antique doctrine appliqua cette idée désolante à la création entière; la conception de la *Grande Année* est la négation du progrès et de la perfectibilité. Après la révolution d'un certain nombre de siècles, toutes les choses humaines devaient se renouveler, les astres rentrer dans leurs premiers orbites, les individus et les peuples recommencer leur première existence. Cette croyance était répandue dès les temps les plus reculés [1]; on l'attribue aux premiers poëtes, et nous la retrouvons encore chez les derniers Stoïciens.

L'on conçoit quelle funeste influence cette fausse doctrine a dû exercer sur les théories politiques. Les faits actuels se reproduisant éternellement, rien de plus naturel que de croire à leur légitimité : ils furent donc érigés en droit. La force régnait dans le monde ancien; l'on crut qu'à elle appartenait l'empire. Il semble que la philosophie, dont la gloire consiste dans la pensée, ne pouvait accepter un pareil régime. Les philosophes rejetèrent, il est vrai, la violence brutale comme base des sociétés, mais le principe qu'ils lui substituèrent était identique au fond : ils accordèrent à l'intelligence le droit de dominer sur tous les êtres placés à un degré inférieur dans le développement intellectuel. Depuis, l'on a appelé ce droit la souveraineté de la raison. C'est un beau nom, et il paraît nous mettre à l'abri du règne de la force. Cependant, au nom de la souveraineté de la raison, les philosophes légitimèrent tous les abus, tous les excès du monde ancien. L'esclavage est certainement la violence la plus brutale et la plus inique; *Aristote* le justifie néanmoins; il décide, avec sa haute raison, qu'il y a des

(1) Chez les Étrusques, les Perses, les Indiens, les Égyptiens (Creuzer, *Symbolik*, T. III, p. 549 et suiv.).

êtres nés pour servir, et d'autres, les hommes d'intelligence, nés, non pour élever les premiers, mais pour les exploiter. Les nations anciennes vivaient dans un état permanent d'hostilité : *Platon* estime que la guerre entre Grecs et Barbares est éternelle. Le philosophe de l'idéal, pas plus que le philosophe de la réalité, n'a l'espérance ni le désir d'un avenir meilleur. *Aristote* dit que les Barbares sont naturellement esclaves, et il en conclut que les Grecs sont nés pour être leurs maîtres. *Platon* recommande la justice et la bienveillance aux Grecs dans leurs relations; mais, entre Grecs et Barbares, il ne conçoit ni lien de droit, ni devoir d'humanité. En définitive, l'antiquité déclare, par l'organe de ses plus grands penseurs, qu'elle ne reconnaît ni droits, ni devoirs aux hommes en leur qualité d'hommes. Quelle sera la loi des sociétés dans cet ordre d'idées? La force.

Il y a aujourd'hui des esprits chagrins qui transportent leurs déceptions dans l'appréciation du passé; voyant leurs plus chères espérances s'évanouir, ils nient le progrès qu'ils avaient célébré alors que le monde leur souriait [1]. Nous convions les hommes dégoûtés du spectacle que présente l'état actuel de la société, à la lecture de la *République* de *Platon*. Le grand philosophe permet aux citoyens de sa République qui ont dépassé l'âge fixé pour la procréation, d'avoir un commerce libre, mais il défend aux femmes de mettre au jour les fruits de ce libertinage; si, malgré leurs précautions, il en naît un enfant, il ordonne de l'exposer, parce qu'il est né à un âge où le corps et l'esprit ne sont plus dans toute leur vigueur [2]. Délire d'imagination! dira-t-on. Ouvrons la *Politique* du disciple de Platon. *Aristote* n'est pas un rêveur; il se contente du monde tel qu'il est, il s'y complaît : quel est son avis sur le droit des créatures humaines à l'existence que Dieu leur donne, sur le devoir qu'a la société de leur garantir ce droit? Il défend de prendre soin des enfants qui naissent difformes. Cela ne lui suffit point : si la population menace de devenir excessive, il faut limiter la fécondité des mariages. Nous recommandons le

(1) Lamartine, *Cours de littérature*, 1re année, 1856; 3e entretien.
(2) Platon, *Républ.*, V, 461, C.

moyen qu'il imagine à cet effet aux disciples de Malthus : on provoquera l'avortement, dit-il, avant que l'embryon n'ait reçu le sentiment de la vie [1].

Que pensent les détracteurs de la civilisation moderne de ces doctrines? Nieront-ils encore que les sentiments de l'homme changent et s'épurent sous la loi du progrès, aussi bien que l'industrie se perfectionne tous les jours par de nouvelles inventions? Il reste aux louangeurs du passé un dernier refuge : ils élèvent aux nues le patriotisme des anciens et l'opposent au dégradant égoïme qui s'étale sous nos yeux. Nous partageons leur indignation; mais qu'ils ne prennent pas une maladie de l'esprit humain pour l'état normal de santé. Pour détester les hommes qui vendent leur conscience, il n'est pas nécessaire de nier le progrès et d'idéaliser l'antiquité. Les plus nobles sentiments des anciens étaient viciés par la force. Qui oserait aujourd'hui justifier le fratricide auquel l'amour de la patrie poussa Timoléon, un des héros de la Grèce? La philosophie ancienne proclama que la plus admirable de toutes les actions était le tyrannicide, qu'un fils devait au besoin tuer son père! [2]

Il n'y a que la doctrine du progrès qui nous puisse réconcilier avec les abus du monde ancien et avec les erreurs de ses philosophes. Elle nous console aussi des inévitables déceptions que nous rencontrons dans une époque où dominent les grossiers appétits de l'égoïsme le plus abject. Le spectacle qu'offrait le monde ancien est à première vue tout aussi désolant. Livré à l'empire de la force, il était même abandonné par ses penseurs : les uns trouvaient leur satisfaction à chercher les raisons des choses, les autres louaient le passé et dédaignaient le présent, sans attendre de meilleures destinées pour le genre humain : ceux-ci ne laissaient aucune croyance à l'homme, ceux-là aboutissaient au matérialisme et au néant. Cependant l'antiquité marchait, sous la main de Dieu, à l'accomplissement de sa mission. Elle n'avait aucune conscience du progrès, elle croyait à l'éternité des vices qui infectaient son état social, tandis qu'elle préparait un âge où ces vices devaient disparaître.

(1) Aristot., *Polit.*, VII, 14, 10.

(2) Voyez le Tome II de nos *Etudes*.

Bien mieux : le dogme du progrès lui-même germait en Orient sous l'inspiration de la religion.

N° 2. — *La religion.*

Saint *Augustin* dit que le mot de religion vient de *relier*, parce qu'elle unit tous les hommes en Dieu [1]. La religion a été fidèle à sa mission, même chez les anciens; mais comme toutes les manifestations de l'esprit humain, elle procède de l'imperfection pour arriver à un état de plus en plus parfait. Chaque individu, chaque famille commence par avoir son dieu. Quand les peuples se forment, ils mettent leur culte en commun; les dieux cessent d'être individuels, ils étendent leur influence sur toute la nation. Là s'arrêtent les progrès de l'antiquité païenne; elle n'a connu que des divinités nationales, parce que les sentiments des hommes ne dépassaient pas les limites de leur patrie. La tradition nous représente les Immortels se partageant les cités grecques; les Orientaux donnent à leurs divinités le nom de roi ou de maître de la ville [2]. Il en résultait que les dieux étaient les protecteurs obligés de leurs adorateurs : malheur à eux, quand leur appui paraissait inefficace! On les accablait d'outrages. Pendant qu'Alexandre faisait le siège de Tyr, plusieurs habitants crurent entendre, dans leur sommeil, Hercule leur dire qu'il s'en allait vers le héros grec, parce qu'il était mécontent de ce qui se faisait dans la ville. Les Tyriens traitèrent le dieu comme un transfuge : ils chargèrent son colosse de chaînes, en l'appelant Alexandriste [3]. C'était agir comme le sauvage qui brise son idole. On voit des traces de ce grossier fétichisme jusque dans les derniers siècles de l'antiquité. Auguste, ayant éprouvé de grandes pertes sur mer, fit retirer la statue de Neptune, châtiant pour ainsi dire le dieu de son infidélité à la fortune de Rome [4]. La nécessité

(1) Augustin., *De veritate relig.*, 113; *De Civit. Dei*, X, 3.

(2) *Baal*, *Melcarth* (*Gesenius*, dans l'*Encyclopédie d'Ersch et Gruber*, au mot *Baal*; Sect. I, T. VIII, p. 398).

(4) Plutarch., *Alexand.*, 25.

(4) Sueton., *Aug.*, 16.

pour les dieux de combattre pour ceux qui les adoraient, faisait que la diversité des cultes devenait un principe de haines nationales. L'Indien ne déteste pas seulement les autres peuples comme étrangers, il les fuit comme impurs; les annales des Hébreux témoignent à chaque page qu'il n'y a plus de lien d'humanité entre les hommes que séparent des croyances hostiles; les prêtres du paganisme mêlent aux prières pour la cité qu'ils servent, des imprécations et des malédictions contre les ennemis et les choses qui leur appartiennent [1].

L'absence d'unité viciait les religions de l'antiquité païenne; hors la seule nation qui les suivait, tout le reste du monde était ennemi. Cependant l'unité est de l'essence de la religion. Ce caractère se révéla dans les doctrines théologiques de l'Orient.

Les poëtes de la Grèce et de Rome plaçaient l'âge d'or au berceau du monde. Cette croyance implique que l'humanité débute par la perfection; or, comme les choses humaines à toute époque témoignent d'une affligeante imperfection, les anciens en inféraient que les hommes allaient en se détériorant sans cesse : c'est ce que les poëtes exprimaient en disant que l'âge d'or fut suivi d'un âge d'argent, et que le genre humain était engagé dans une période plus malheureuse encore, à laquelle on ne pouvait donner que la qualification d'âge de fer. C'est en apparence la négation la plus absolue de la perfectibilité. Cependant, tel est le besoin que les hommes éprouvent d'un avenir meilleur, que l'on a dit, et avec raison, que ce désir invincible avait inspiré le mythe de l'âge d'or. Il suffisait que le regret se changeât en espérance, pour devenir un premier pas vers la doctrine du progrès. Le mazdéisme donna cette espérance à ses sectateurs. Il n'y a point de religion qui ait une conscience plus profonde du mal : elle le personnifie dans un être dont la puissance égale presque celle de Dieu, et qui a pour mission de combattre tout ce que Dieu ou les hommes font de bien. Ahriman est le premier type de Satan, de cet être malfaisant par essence qui a été si longtemps la terreur des peuples. On dirait que le mazdéisme n'exagérait le mal que pour exciter les hommes à lutter contre

(1) Voyez les imprécations des prêtres d'Athènes contre Philippe de Macédoine (Liv., XXXI, 44).

toutes ses manifestations; comme récompense de cette lutte incessante, il leur faisait espérer un avenir où la lumière l'emporterait sur les ténèbres, où Ahriman lui-même adorerait Ormuzd. Dépouillons le dogme mazdéen de ces enveloppes mythiques, et nous y découvrirons en essence le principe du progrès. Peu importe que le bonheur promis par le mazdéisme fût imaginaire; il fallait aux hommes l'espérance d'un paradis quelconque pour les fortifier dans l'âpre combat qu'ils avaient à livrer contre le mal.

La croyance à une existence heureuse sur cette terre, au milieu des jouissances que procure une fabuleuse abondance en toutes choses, était faite pour attirer une autre nation de l'Orient, dont les aspirations ne dépassaient guère le monde actuel. La race d'Israël, dispersée par la conquête, fut mêlée aux peuples qui adoraient la pure lumière d'Ormuzd. Est-ce à ce contact que le messianisme s'est développé? Il y a une face du messianisme qui se rattache au dogme d'un Dieu unique, le seul vrai Dieu, dont le culte doit se répandre sur la terre entière. Mais cette foi n'explique pas suffisamment la nature matérielle des espérances messianiques que nourrissaient les Juifs. Ils croyaient, comme les mazdéisnants, à la réalisation d'un âge d'or sur cette terre; ils croyaient à une transformation complète de l'existence physique. Cette conception est mazdéenne plutôt que hébraïque. Les misères de l'exil devaient porter les Juifs à accueillir avec ardeur une foi aussi consolante : l'imagination orientale, qui s'unissait chez eux à des tendances très positives, fit de l'âge messianique un empire terrestre. C'était un âge d'or à la façon des païens. Il y avait néanmoins cette grande différence, c'est qu'au lieu de le placer dans un passé imaginaire, ils l'attendaient dans l'avenir. Mieux vaut encore un avenir imaginaire; il soutient l'homme et donne un but à son activité. Ce n'est pas encore la doctrine du progrès, car des éléments miraculeux se mêlaient au messianisme; mais cette croyance brisait du moins la loi fatale de l'antiquité païenne, qui ne voyait pas de terme aux maux des hommes; elle l'emportait encore sur le paganisme par son caractère d'universalité : l'humanité entière devait être convertie au culte de Jéhova.

C'est pour la première fois que l'idée de l'unité humaine a fait

jour dans l'histoire : elle est due à la religion. Dans le mosaïsme, elle dérive de l'unité divine. Chose singulière et inexplicable ! Cette même idée se trouve dans une religion puissante, qui semble ignorer la notion de la Divinité. Le Bouddha conçut, bien des siècles avant la venue du Christ, la sublime ambition de faire le salut de toutes les créatures, sans distinction de classes, sans distinction de nationalités. L'idée qu'il se fait du salut final diffère entièrement de celle qui animait les sectateurs de Zoroastre et de Moïse. Tandis que ceux-ci mettaient le bonheur suprême à vivre éternellement, les bouddhistes croyaient, avec toutes les sectes religieuses et philosophiques de l'Inde, que le bonheur suprême consistait à ne plus renaître. Cet idéal n'est certes pas le nôtre ; mais ne soyons pas trop sévères pour le révélateur indien. Il y a dans les tendances universelles du bouddhisme un immense progrès sur l'antiquité païenne ; il met fin à la division hostile qui sépare les hommes et les peuples, et prodigue à tous une charité sans bornes. S'il s'est trompé sur la nature du salut, nous n'avons guère le droit de lui en faire un reproche, car le salut final des chrétiens est tout aussi imaginaire que celui des bouddhistes.

Le christianisme s'inspire directement du mosaïsme et indirectement du mazdéisme et du bouddhisme. C'est dire qu'il rompt définitivement avec l'antiquité païenne. Le dogme du progrès qui était en germe dans la théologie de l'Orient se manifeste avec éclat dans le magnifique sermon de la Montagne. Les Pères de l'Église ne sont pas indignes de leur maître ; ils enseignent que la religion est une éducation progressive proportionnée aux besoins et aux facultés des hommes. La philosophie ne dit pas autre chose. Mais le dogme d'une révélation miraculeuse vicia ces hautes conceptions : le christianisme fut considéré comme le dernier mot de Dieu. Les Pères de l'Église ne s'apercevaient point que cette immutabilité était en contradiction avec leur point de départ : une fois que l'on admet que l'éducation divine se fait sous la loi du progrès, il faut admettre aussi que le progrès est infini. L'homme prétend en vain donner l'immutabilité, c'est-à-dire l'éternité à ses idées. Quand l'Église voulut perpétuer sa domination en vertu de la prétendue révélation, la philosophie la combattit au nom de ce même progrès

que les Pères de l'Église avaient invoqué contre le mosaïsme et la gentilité. C'est la philosophie qui a définitivement formulé la doctrine du progrès : elle en a fait un dogme appelé à inaugurer une civilisation nouvelle, supérieure à la civilisation chrétienne.

§ II. — Unité. — Humanité.

La religion a donné aux hommes l'espérance d'un meilleur avenir; elle leur a donné par cela même un idéal. Dans l'Inde, l'idéal était vicié par le panthéisme; chez les Juifs, par la croyance d'une élection spéciale et d'une domination temporelle; dans le mazdéisme, par la conception d'une existence imaginaire. Mais ces croyances renfermaient au moins un principe d'unité : c'était le germe d'une nouvelle organisation sociale, bien supérieure à celle de l'antiquité. L'unité du genre humain conduit à une doctrine de fraternité, de charité et de paix. La charité du Bouddha est aussi ardente que celle du Christ; il embrasse tous les êtres dans son amour, il voit partout des frères. Au milieu des horreurs de la guerre et de la conquête, les poëtes hébreux chantent la paix future et l'harmonie de la création.

L'unité pouvait difficilement se faire jour dans le monde païen, fatalement voué à la division par le polythéisme. Cependant l'unité divine fut reconnue par les sages. Elle finit même par percer chez le peuple polythéiste par excellence. La poésie grecque représente Jupiter comme le roi des rois, comme le plus puissant des puissants (1); elle lui attribue un empire universel, un pouvoir absolu sur tout l'univers (2); elle prie avec Cléanthe : « Père des dieux, Dieu souverain qu'on invoque sous des noms divers et qui règnes seul, tout puissant, immuable Jupiter, source de la nature, loi suprême de l'univers, je te salue. C'est à toi que doivent s'adresser tous les mortels; car tu es notre père à tous » (3).

Il suffit que l'homme ait l'instinct du lien qui le rattache à ses

(1) Eschyl., *Suppl.*, v. 527, sq.
(2) Theogn., v. 149, sq. — Pindear., *Isthm.*, V, 66.
(3) Stob., *Eclog. Phys.*, T. I, P. I, n° 12.

semblables, pour que ses sentiments s'élargissent. La poésie grecque, quoique étrangère au dogme de l'unité divine, a des inspirations de charité et de fraternité. *Homère* mêle des accents d'humanité aux chants dans lesquels il peint un âge de violence et de ruse. Les *tragiques* nous reportent dans ces mêmes siècles dont les crimes et les malheurs se prêtent merveilleusement au drame, mais ils attribuent à leurs héros les sentiments d'une société plus avancée ; heureux anachronisme qui permit à *Sophocle* de faire entendre sur un théâtre païen ces paroles presque chrétiennes : « Mon cœur est fait pour partager l'amour et non la haine » (1). *Euripide* est comme le prophète d'une ère nouvelle, dans laquelle l'esclavage et l'esprit de guerre feront place à l'égalité et à l'harmonie.

Les philosophes devaient, plus que les poëtes, déserter le paganisme, pour se rapprocher d'une doctrine d'unité et d'humanité ; car la poésie était en quelque sorte consacrée au culte des dieux, tandis que la philosophie était ennemie-née du polythéisme. Un philosophe qui s'inspira de la théologie orientale, donna aux spéculations de la sagesse les formes et les allures du culte : la philosophie de *Pythagore* embrasse la création tout entière. C'est un pressentiment de la religion de charité. *Socrate* a été comparé au Christ, il est du moins un de ses précurseurs ; son cosmopolitisme contient en essence le dogme de l'unité et de la solidarité du genre humain. L'antiquité a donné à son disciple le nom de divin, les Pères de l'Église l'ont revendiqué comme un des leurs : digne hommage rendu au philosophe de l'Idéal. La justice n'a pas eu d'interprète plus sublime que *Platon ;* il a des lueurs de génie sur les grands principes qui formeront la religion de l'avenir, la notion de Dieu, la fraternité, la paix. On peut reprocher à *Aristode* d'avoir justifié l'esclavage, mais du moins il cherche un principe moral à la servitude ; l'aristocratie de la vertu et de la science, base de son système politique, ne satisfait plus notre besoin d'égalité ; pour le monde ancien, dominé par la force brutale, c'était un immense progrès. *Aristode* se rattache plus directement à l'avenir par sa

(1) Sophocl., *Antig.*, v. 523.

belle théorie de l'amité; c'est un germe de la fraternité chrétienne.

Le mouvement imprimé aux esprits par Socrate ne s'arrêta pas à la philosophie proprement dite ; il opéra une révolution intellectuelle qui se manifesta dans les conceptions sur la guerre, la paix, la justice internationale. *Xénophon* introduisit l'humanité dans la guerre : son héros respecte la qualité d'homme dans les vaincus. La Cyropédie n'est encore qu'une utopie, mais l'utopie est un idéal qui se réalise quand la pensée individuelle entre dans la conscience générale. *Isocrate* appliqua dans ses discours la théorie du juste, que Platon développa dans ses dialogues; un triomphe plus éclatant l'attendait : le plus grand des orateurs la porta à la tribune d'Athènes. D'autres disciples de Socrate s'emparèrent de ses idées de cosmopolitisme; les *Cyniques* et les *Stoïciens* ne considèrent les cités particulières que comme des membres d'un grand tout ; leur république du genre humain est au fond une doctrine de fraternité et de paix.

Le Stoïcisme était destiné à fructifier dans un sol en apparence peu favorable à la culture de la philosophie. Rome reçut ses arts et sa littérature de la Grèce; cependant, elle apporta aussi dans le développement de la civilisation un élément qui lui est propre. La chute sccessive des nationalités antiques , la réunion dans un même empire de peuples qui s'étaient traités d'ennemis et de barbares, le spectacle de la paix régnant dans une grande partie de la terre, toutes ces circonstances éveillèrent chez les Romains des sentiments que les penseurs de la Grèce n'avaient pu concevoir dans l'horizon borné de leurs cités. C'est sur un théâtre romain que furent prononcées, aux applaudissements des spectateurs, ces paroles célèbres qui semblent ouvrir l'ère moderne : « Je suis homme, et rien de ce qui touche l'homme ne m'est étranger. » Les poëtes de Rome, bien qu'ils ne brillent pas par l'originalité, chantent un sentiment nouveau, le bonheur de la paix, don précieux de l'Empire. Les philosophes romains ne sont pas, comme ceux de la Grèce, des génies initiateurs, mais leurs écrits préparent le monde ancien à l'avénement d'une religion de fraternité et de charité. *Cicéron* mêle à la doctrine stoïcienne des accents d'amour que les impitoyables disciples de Zénon ne connaissaient

pas ; au milieu d'un peuple qui ne vit que pour la guerre, il ose mettre la gloire des arts pacifiques au-dessus de l'ambition des conquêtes. Ces idées marchent à grands pas, lorsque la république guerrière fait place à la paix de l'Empire. *Sénèque* est tellement imbu de l'esprit nouveau, qu'on a longtemps supposé des rapports entre le philosophe et saint Paul pour expliquer la pureté de sa morale ; son amour de l'humanité et sa haine des conquérants le rapprochent des philosophes du dernier siècle. Le genre humain s'avançait vers de meilleures destinées. La Providence suscita du milieu des païens des penseurs pour former le lien entre l'ancien monde qui mourait et le christianisme qui venait de naître. Chez *Plutarque*, la philosophie prend un caractère religieux : il enseigne qu'il n'y a qu'un Dieu pour les Grecs et les Barbares ; cette unité divine est un type sur lequel doit s'organiser la société humaine. La charité qui anime *Épictète* et *Marc Aurèle* en fait presque des chrétiens. Mais en devenant exclusivement une science de morale individuelle, le stoïcisme renonce à toute action sociale. La philosophie conduit la société ancienne jusqu'au christianisme ; alors elle semble abdiquer et assister, dans une sublime indifférence, aux ruines qui s'accumulent autour d'elle. Une dernière fois elle rassemble ses forces pour lutter contre l'envahissement de la religion nouvelle. Les *Néoplatoniciens* essaient de ranimer les croyances expirantes ; leur tentative révèle le besoin que l'humanité éprouve d'une croyance religieuse, mais la philosophie était impuissante à le satisfaire : le paganisme ne pouvait être régénéré.

Les spéculations philosophiques et les croyances religieuses des anciens font place au christianisme. L'Évangile a été prêché aux Juifs et aux Gentils : c'est une marque de son origine tout ensemble et de la mission de l'antiquité.

CHAPITRE III.

MISSION DE L'ANTIQUITÉ.

L'antiquité ne s'est jamais demandé quelle était sa mission; vivant au jour le jour, et pour ainsi dire au hasard, elle ne s'inquiétait pas du but vers lequel elle marchait; n'ayant pas conscience d'un gouvernement providentiel, ni de la vie progressive de l'humanité, elle ne se doutait même pas qu'elle eût une mission à remplir. Cependant le fatalisme antique cachait une direction providentielle que Dieu lui-même a révélée par la succession des événements. L'antiquité a abouti au christianisme; quand on envisage les faits d'un point de vue général, on les voit tous tendre vers cette fin; on peut donc dire que le travail des peuples anciens avait pour objet la préparation du règne de l'Évangile. Cette idée est une conception chrétienne; mais le point de vue auquel les écrivains orthodoxes se placent est trop étroit, alors même que c'est l'aigle de Meaux qui, planant sur les peuples, les juge comme s'il était l'organe de la justice éternelle. *Bossuet* est si pénétré de la pensée que l'antiquité n'a eu d'autre raison d'être que de préparer la voie au Christ, qu'il absorbe toute l'histoire ancienne dans celle des Juifs. Tout est rapporté au peuple de Dieu: les autres nations ne figurent que comme instruments de la Providence; leur rôle se borne à établir l'unité matérielle du monde ancien, afin de faciliter la prédication de l'Évangile. Les Juifs seuls sont les précurseurs de Jésus-Christ, comme dépositaires de la Loi Ancienne que le Fils de Dieu est venu compléter. Il y a un côté vrai dans cette appréciation de l'antiquité, mais elle est trop exclusive. Jésus-Christ a eu d'autres précurseurs que Moïse, et l'antiquité avait encore une autre mission que celle de préparer le christianisme.

Il est certain que si l'isolement primitif des peuples anciens

s'était maintenu, la propagation de l'Évangile eût été impossible. En ce sens, on peut dire avec les Pères de l'Église que le peuple roi facilita la mission des apôtres, en unissant le monde ancien dans un seul empire. Telle fut l'œuvre de la guerre et des conquêtes.

Cicéron dit qu'il n'y a jamais eu de grand homme sans inspiration divine [1]. On peut appliquer cette parole profonde aux conquérants : ils ont une mission providentielle ; les plus grands en ont conscience, et c'est avec justice que l'humanité les salue du nom de héros ; d'autres sont des instruments dans la main de Dieu ; tous coopèrent au grand travail de l'unité humaine. Les pasteurs féroces qui inondaient régulièrement l'Asie comme un torrent dévastateur, étaient appelés à former le premier anneau de la chaîne qui devait unir l'Europe et l'Orient. L'œuvre que les Assyriens avaient commencée fut achevée par les Perses : les Grands Rois manifestèrent les premiers l'orgueilleuse prétention de dominer sur l'univers. Ce dessein, que les Perses étaient incapables de réaliser, devint l'héritage d'un conquérant qui, malgré les taches qui ternissent sa mémoire, nous apparaît comme l'idéal des temps antiques. Ce qui n'était qu'un vague instinct chez les Nomades de l'Asie, devint une grande et noble idée chez Alexandre. Il eut l'ambition de conquérir la terre pour faire de ses habitants une seule famille, dans laquelle l'odieuse distinction de Grecs et de Barbares serait abolie : c'était comme une lueur de la fraternité que Jésus-Christ allait enseigner aux hommes. Le héros macédonien légua le projet d'une monarchie universelle à un peuple que les poëtes, les historiens et les philosophes ont admirablement caractérisé en l'appelant *peuple roi* [2]. Il avait en effet la ténacité et la persévérance d'ambition qui distingue les races royales : il était né « pour vaincre et gouverner les nations [3]. » Une grande partie du monde ancien fut réunie sous les lois de Rome.

(1) « Nemo vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit. » Cicer., *De Nat. Deor.*, II. 66.

(2) Virgil., *Æneid.*, I, : « Populus late rex. » — *Tacit.*, Annal., III, 6 ; « Populus imperator. » — Cicer., *Pro domo*, 33 : « Dominus regum victor atque imperator omnium gentium. »

(3) « Tu regere imperio populos, Romane memento. » (Virgil.)

Ce travail d'unité n'a-t-il eu d'autre but que de frayer les voies aux apôtres du Christ? Ce serait dire que le christianisme est le dernier mot de Dieu, le terme auquel l'humanité doit s'arrêter. Ce serait dire encore que tout ce qui, dans le monde ancien, n'a pas rapport à la religion chrétienne, doit être considéré comme non avenu et au besoin répudié, flétri, condamné. C'est là le langage d'un sectaire; ce ne peut être celui de l'historien. L'antiquité a préparé le christianisme, non-seulement en établissant des liens matériels entre les peuples, mais aussi en élaborant les idées et les croyances qui sont passées ensuite dans le dogme chrétien. D'un autre côté, le christianisme n'est pas la vérité miraculeusement révélée, absolue et définitive, comme les chrétiens le disent; il est un anneau dans la chaîne sans fin des destinées de l'humanité : préparé par l'antiquité, il prépare à son tour une ère nouvelle. Dans cette nouvelle civilisation, il y a des éléments hostiles au Christ, et l'opposition contre la religion chrétienne a été inspirée en grande partie par le génie antique. Ce n'est qu'en se plaçant à ce point de vue que l'on peut rendre justice entière à l'antiquité.

Nous disons que le christianisme a ses racines dans les idées et les croyances des anciens. Aux yeux des chrétiens, cela est une hérésie; aux yeux de la philosophie, cela est aussi clair que la lumière du soleil. La semence doit tomber dans un sol préparé, sinon elle ne germe pas. Une religion nouvelle qui ne sortirait pas des entrailles de la société est une impossibilité morale. Les Pères de l'Église sentaient si bien cette nécessité, qu'ils avouaient que la gentilité avait été préparée à la prédication évangélique par ses philosophes, comme les Hébreux l'avaient été par leurs prophéties; ils allaient jusqu'à appeler les philosophes les prophètes des gentils. Pour concilier cette opinion avec le dogme d'une révélation miraculeuse, ils imaginèrent de mettre les sages de la Grèce en rapport avec le mosaïsme. Convaincus que les païens avaient puisé leur philosophie à la source sacrée de la première révélation, ils n'hésitèrent pas à dire que la religion chrétienne existait en essence avant la venue de Jésus-Christ [1]. Nous nous emparons de leur

(1) Augustinus. *Retractat.*, lib. I, c. 13, § 3 : « Res ipsa, quæ nunc christiana religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis

aveu : oui, les vérités prêchées par le Christ étaient reconnues avant lui ; tout ce que nous appelons aujourd'hui religion chrétienne préexistait à sa venue, comme dit saint *Augustin*. Mais pour expliquer ce christianisme antérieur au Christ, dans le sein de la gentilité, nous n'aurons pas recours, comme le faisaient les Pères de l'Église, à des hypothèses auxquelles l'histoire donne un démenti formel, hypothèses évidemment forgées pour le besoin de leur cause. Non, Platon ne s'est pas entretenu en Egypte avec le prophète Jérémie ; non, Aristote n'a point appris sa philosophie chez les rabbins; non, Socrate n'est pas un disciple de Moïse. Les philosophes n'ont pas eu besoin d'une révélation miraculeuse pour conduire l'humanité au seuil du christianisme; ils se sont inspirés de la même révélation dont Jésus-Crist s'est inspiré, de la révélation permanente de Dieu dans l'humanité.

Il faut dire plus : le genre humain n'était pas seulement préparé à entendre la *bonne nouvelle;* le christianisme plonge ses racines dans toutes les doctrines religieuses et philosophiques qui l'ont précédé. Il dérive directement du mosaïsme; or, qu'était-ce que la religion de Moïse? Il ne peut plus être question de rapporter la Loi Ancienne à une révélation miraculeuse; la science a prouvé que les livres sacrés des Juifs sont une œuvre humaine, que ceux qui contiennent la législation de Moïse ont été rédigés bien des siècles après le grand législateur. Il faut donc chercher une origine humaine à la première révélation. Or, en étudiant les faits sans se laisser dominer par les préjugés religieux, l'on voit que ce furent les Gentils qui initièrent Moïse, et que ce ne fut pas Moïse qui initia les Gentils. Nous entendrons les Pères de l'Eglise reprocher en quelque sorte aux Juifs d'avoir emprunté tout leur culte à l'Égypte : là où ils trouvaient matière à reproche, nous adorons l'action de la Providence. Moïse, élevé par les prêtres égyptiens, puisa dans leur enseignement ce que la sagesse sacerdotale avait de plus intime et de plus profond, pour le transmettre à l'humanité, en ajoutant à ce noble héritage les inspirations de son génie. Là ne se borna pas l'initiation du peuple de Dieu. Les Israélites étaient réellement le

humani, quousque ipse Christus veniret in carne, unde vero religio, quæ jam erat, cœpit appellari christiana. » Comparez le T. IV de mes *Études*.

peuple élu, car alors même que Dieu semblait les châtier, il travaillait à leur éducation. L'exil mit la race d'Israël en contact avec les sectateurs de Zoroastre : l'influence du mazdéisme sur les croyances des Juifs n'est plus contestée. Il y avait dans l'Orient une autre religion, bien plus répandue que le culte d'Ormuzd. Le boudhisme a d'étonnantes analogies avec le christianisme ; le lien de parenté nous paraît incontestable, seulement l'histoire ne nous dit pas par quelle voie la communication s'est faite. Ne serait-ce point par les Esséniens, ces moines juifs qui sont presque tous chrétiens ? Les descendants d'Israël furent encore initiés à la sagesse des Gentils par les conquêtes d'Alexandre ; la philosophie grecque pénétra à Jérusalem. Devenue religieuse à son déclin, la philosophie chercha la science dans les dogmes de l'Orient. Cette fusion des doctrines et des cultes empreignit le monde d'un esprit religieux, d'une attente universelle qui fut remplie par la venue du Christ. Le christianisme n'est pas tout entier dans l'Évangile : les dogmes proprement dits furent élaborés par les Pères de l'Église, et formulés par les conciles. Et d'où venaient les penseurs chrétiens ? De la gentilité. Où avaient-ils été formés ? Dans les écoles des philosophes. Ce fut sous l'influence de la philosophie que la *bonne nouvelle* se transforma en doctrine théologique.

Si l'antiquité avait conscience de toutes les vérités qui forment l'essence du christianisme, pourquoi ne lui fut-il pas donné de les réaliser ? pourquoi la venue du Christ fut-elle une nécessité providentielle ? L'âge qui prépare n'est pas l'âge qui accomplit : celui qui ensemence un champ n'est pas toujours celui qui récolte les fruits. Ce furent les sages, les philosophes, les prophètes du monde ancien qui préparèrent le christianisme ; c'étaient eux qui professaient cette religion chrétienne antérieure au Christ dont parle saint Augustin ; mais le polythéisme resta la croyance des masses. Ce fait universel avait tant de puissance, qu'il domina les intelligences les plus élevées. A l'époque où le christianisme proclama hautement son ambition d'absorber tous les cultes dans une religion nouvelle, la seule vraie, un mouvement analogue se manifesta dans le monde païen. Mais la fusion des doctrines philosophiques et des croyances religieuses n'aboutit qu'au syncrétisme,

preuve certaine que la notion de l'unité véritable manquait aux anciens. Les derniers penseurs du paganisme s'accommodèrent de la mythologie, en l'interprétant à leur guise; ils ne s'apercevaient pas que c'était légitimer les erreurs qu'ils repoussaient. C'est ainsi qu'ils trouvaient dans la multiplicité des dieux la raison de la diversité des races humaines. C'était rendre la division fatale, en lui donnant pour fondement une fausse conception de la divinité. Avec une pareille doctrine, les vices qui infectaient la société ancienne, et le plus grand de tous, l'esclavage, eussent été éternels. Bâtie sur la négation de l'unité humaine, l'antiquité devait périr, et faire place à un monde nouveau fondé sur l'unité des hommes en Dieu.

Le dogme chrétien est-il la vérité absolue, définitive? La philosophie répond sans hésiter : non. Elle répond non, par les mêmes raisons qui ont engagé les Pères de l'Église à rejeter la révélation de Moïse. C'était aussi une révélation divine, miraculeuse; cependant les docteurs chrétiens avouaient qu'elle ne comprenait pas toute la vérité, parce que Dieu devait proportionner l'éducation à l'état intellectuel et moral des peuples : il fallait, disaient-ils, à l'homme fait, une religion autre qu'à l'enfant. C'est dire que les croyances varient nécessairement et se modifient avec les besoins, les idées et les sentiments des hommes. Si les Pères de l'Église prétendaient que le christianisme était la révélation définitive, c'est qu'ils croyaient, avec Jésus-Christ et les apôtres, que le monde était dans son dernier âge, qu'il approchait de sa fin. Ils ne se doutaient pas qu'ils avaient des milliers de siècles devant eux, et que la société de l'avenir réclamerait une croyance nouvelle qui fût en harmonie avec son développement intellectuel et moral. Nous pouvons donc nous fonder sur la doctrine même des Pères, et dire qu'à cette société nouvelle il faut une religion autre qu'à la société ancienne.

Le christianisme, né dans l'antiquité, reproduit à certains égards les vices du monde ancien dans le domaine de la religion. L'antiquité a abouti à une monarchie universelle. C'est le rêve des conquérants, dès qu'ils paraissent dans l'histoire: quand ce rêve devient l'ambition d'un Alexandre, il a quelque chose de séduisant;

mais, pour l'apprécier, il suffit de voir ce que devint l'idéal, alors qu'il fut réalisé par le peuple roi : la magnifique unité de l'empire romain n'était qu'un abri pour la société ancienne dans sa décadence, et elle hâta même cette décrépitude, en tuant toute vie individuelle. La monarchie universelle est un faux idéal, parce qu'elle ne tient pas compte de l'élément de diversité que Dieu a répandu dans toute la création. Eh bien! l'unité catholique est en quelque sorte la reproduction de l'unité romaine : elle veut imposer un seul et même dogme, et jusqu'à un seul et même culte au monde entier, et concentrer dans les mains d'un seul homme la puissance immense de l'Église universelle. Vaines prétentions! l'humanité a brisé l'unité religieuse de Rome chrétienne, comme elle a brisé l'unité politique de Rome païenne. Elle veut la liberté dans le domaine de la religion, comme elle la veut dans celui de la politique.

Si l'antiquité n'a pas connu la vraie liberté, même dans ses républiques, il s'est cependant trouvé une race qui a pratiqué la liberté de l'intelligence. La philosophie est la gloire éternelle de la Grèce; or, qui dit philosophie, dit liberté de penser : c'est la liberté individuelle dans sa profondeur la plus intime. Le christianisme vint dépouiller la gentilité de ce don de Dieu. Nous n'avons pas à rechercher ici les raisons de ce fait. Constatons seulement que le dernier des Hellènes, Julien l'apostat, protesta contre la victoire du Galiléen, et la postérité a fait droit à son opposition. Le génie libre de la Grèce, en ressuscitant au quinzième siècle, a rendu à l'esprit humain la liberté qui fait sa vie; mais aussi cette *renaissance* a mis fin au règne du christianisme traditionnel. S'il veut regagner l'empire des âmes, il faut qu'il se retrempe dans l'esprit plus large des Pères de l'Église grecque, il faut qu'il donne satisfaction à des besoins, à des idées, à des sentiments qu'il a ignorés ou qu'il a méconnus.

Il n'est donc pas vrai de dire que l'antiquité n'a eu qu'une mission préparatoire. Elle a préparé le christianisme, il est vrai; mais comme la religion chrétienne ne satisfaisait pas un besoin impérissable de l'esprit humain, la gentilité est sortie de son tombeau pour combattre la tyrannie du dogme chrétien, et la vic-

toire est restée à la Grèce. Tellement il est vrai que le christianisme n'est pas le dernier mot de Dieu. Il ne répond pas même à des besoins qui s'étaient déjà fait jour dans le monde ancien. Le mosaïsme avait la haute ambition de réaliser l'égalité dans la vie civile. Le christianisme, religion de l'autre monde, abandonna la terre à César et se contenta du ciel. Loin de songer à abolir l'esclavage, cette iniquité des iniquités, il le sanctifia en quelque sorte. Le mosaïsme était dans le vrai : la religion ne doit pas uniquement diriger nos regards vers la vie future : la vie actuelle est tout aussi sainte, et l'homme doit y réaliser le bien et la vérité, en tant que sa nature imparfaite le lui permet. Le christianisme qui se préoccupe si exclusivement de la vie future, donne-t-il au moins de cette existence une idée qui réponde aux espérances de l'humanité? Sur ce point encore, et il est fondamental, une religion antique dépassa la croyance chrétienne. Le mazdéisme est une religion de lutte et d'activité : la Lumière combat sans relâche les Ténèbres, mais le bien finit par vaincre et toutes les créatures sont sauvées. Le christianisme historique, s'attachant à quelques paroles du Christ et de saint Paul, enseigne que l'immense majorité du genre humain est vouée aux feux éternels de l'enfer. Désolante croyance qui longtemps fit la force de l'Église, mais qui sera aussi la cause de sa ruine, et qui entraînerait la chute de la religion chrétienne, si celle-ci restait attachée à un dogme dont l'humanité ne veut décidément plus.

Le christianisme n'est donc pas la doctrine définitive. Il n'y a point de doctrine définitive, parce que l'homme ne connaît point et ne peut pas même connaître la vérité absolue. Notre destinée est de marcher vers la réalisation d'un idéal que nous n'atteindrons jamais, dont nous n'aurons jamais une conscience entière. Mais c'est beaucoup de savoir que l'idéal est devant nous; cette conviction nous sauve du fatalisme de l'antiquité, et elle devient le principe le plus actif de notre perfectionnement.

L'ORIENT

L'ORIENT

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

§ I. — Éléments de l'Orient.

N° 1. — *Caractère de la civilisation orientale.*

Aussi haut que les traditions historiques remontent, elles nous ramènent vers l'Orient. L'Europe était encore en pleine barbarie que déjà des monarchies puissantes s'élevaient en Asie et en Égypte. Un célèbre écrivain [1] dit que « tous les grands mouvements imprimés à l'espèce humaine sont partis de l'Orient ou sont venus s'y perdre. » Il y a une profonde vérité dans les paroles de *Châteaubriand*. Les trois religions qui se partagent aujourd'hui la terre, le bouddhisme, le christianisme et le mahométisme, ont leur racine en Asie ; c'est dire que là aussi est le point de départ de notre vie intellectuelle et morale.

Quelle est cette civilisation primitive? Comment s'est-elle transmise aux peuples qui nous l'ont léguée, transformée par leurs travaux? Notre siècle, si curieux de remonter aux origines des choses et d'en suivre le développement progressif, s'est vivement préoccupé de l'Orient ; ces efforts ont été récompensés par la découverte d'une littérature plus vaste que les monuments de la Grèce et de Rome. Les livres sacrés de l'Inde, ses poëtes et ses philosophes, révélés au monde par le zèle des savants anglais, ont toute l'importance

(1) Châteaubriand, *les Martyrs*, livre XI.

d'une révolution intellectuelle : sera-t-elle aussi féconde qu'on se l'est imaginé dans la première ferveur de l'enthousiasme? Les plus savants orientalistes avouent que leurs connaissances sont trop incomplètes pour donner une réponse à cette question [1]. L'Asie nous présente des idées, des religions et des civilisations différentes; mais nous ne connaissons pas le développement historique de ces doctrines. L'histoire fait défaut à l'Orient. L'esprit européen ne recule pas devant l'aridité des dates; la chronologie a pour lui ses attraits. Le génie oriental ne sait pas se plier aux documents et les rapporter dans leur sèche réalité; les historiens comme les poëtes surchargent les faits d'ornements, au point qu'ils disparaissent et se changent en symboles : le héros devient un dieu, la narration un mythe, l'histoire un rêve. Ne doit-on pas trembler de se risquer sur ce terrain mal assis? Les Grecs qualifiaient de Barbares tous les peuples qui leur étaient étrangers, parce qu'ils supposaient à tous les mêmes mœurs et les mêmes tendances. Nous reconnaissons aujourd'hui leur erreur et leur aveuglement; ne les imitons pas, en confondant dans un même jugement toutes les civilisations qui se sont produites dans le monde oriental. Pendant des siècles, l'histoire de l'Asie était un thème tout fait. Historiens et philosophes répétaient que l'Orient était immobile, courbé sous la théocratie ou enchaîné par le despotisme. Qu'y a-t-il de vrai dans cette histoire traditionnelle?

L'immutabilité des institutions et des mœurs orientales est un lieu commun [2]. Les philosophes ont cherché la raison providentielle d'un fait accepté comme axiome : « L'Orient est immobile », dit *Ballanche*, « parce qu'il devait être la source éternelle de nos destinées progressives. Le sol sur lequel on bâtit ne doit

(1) « Quelques rapides progrès qu'ait faits de nos jours la connaissance de l'Inde ancienne, personne ne sera surpris que des études, qui ne datent guère que de 40 années, n'aient pas encore dissipé les ténèbres qui enveloppent l'histoire d'une nation, *dont aucune bibliothèque européenne ne possède peut-être d'une manière complète les monuments littéraires.* » Burnouf, Préface du *Bhâgavata Purâna*, p. IV).

(2) Ce qui existe aujourd'hui dans l'Inde, dit Robertson (*Recherches sur l'Inde ancienne*, Appendice), y fut toujours, et y continuera vraisemblablement.

pas toujours trembler » [1]. *Montesquieu* explique le caractère particulier de l'Asie par l'influence du climat [2]. Son observation a été reproduite par Mr *Cousin* : « Un immense continent, dit-il, enceint d'un Océan immense qui, au lieu d'attirer l'homme, le décourage, paraît destiné par la nature à devenir le théâtre de l'immobilité [3]. A mesure que nous avançons dans la connaissance des choses orientales, des doutes sérieux s'élèvent sur cette histoire conventionnelle [4]. Peut-être serons-nous un jour forcés d'avouer que nous avons rendu la nature complice de notre ignorance, en lui imputant le dessein impie d'avoir prédestiné la plus belle partie du globe à un état immobile comme la mort.

La vie de l'Orient est un reflet de ses croyances; or, le peu que nous savons des systèmes religieux de l'Inde prouve que les dogmes se sont modifiés en Asie aussi bien qu'en Europe. La religion des Vêdas diffère essentiellement de la doctrine brâhmanique. Les plus anciens livres sacrés ne connaissent pas les castes, ni la transmigration des âmes, les deux fondements de la société indienne. Le brâhmanisme lui-même n'a pas été immobile. De son sein est sorti un réformateur : expulsé de l'Inde, après une lutte séculaire, le bouddhisme a converti à sa foi une grande partie du monde asiatique. L'Inde se partage en une multitude de sectes [5]. La loi de la perfectibilité

(1) *Palingénésie sociale,* IIe partie (Œuvres, T. III, p. 230, éd. in-8°). Mr *Cousin* a reproduit la même pensée: «Il fallait bien que le berceau du monde fût ferme et fixe pour pouvoir porter tous les développements ultérieurs de la civilisation humaine. » (*Cours de l'histoire de la philosophie*, IIe leçon.)

(2) *Esprit des Lois,* XIV, 4.

(3) Cousin, *Cours de l'histoire de la philosophie,* VIIIe leçon.

(4) «Il semble,» dit Rémusat (*Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientale*, p. 225), « qu'il y ait quelque part une vaste contrée, un pays immense, appelé l'Orient, et dont tous les habitants, formés sur le même modèle et assujettis aux mêmes influences, peuvent être appréciés d'après les mêmes considérations. Mais qu'ont de commun tant de peuples divers, si ce n'est d'être nés en Asie? » — *Ibid.* (p. 226): « Si on voulait considérer les objets d'un peu plus près, on serait surpris de la multitude de choses qu'on ne sait pas, et confondu de la prodigieuse diversité qu'on découvrirait, sous mille points de vue différents, chez des nations qu'on réunit ici dans une commune indifférence, ou, pour mieux dire, dans une ignorance universelle.»

(5) Il y a vingt sectes de *vichnouvistes,* neuf sectes au moins de *vaivas* (sectateurs de Siva), quatre sectes de *saktas,* et dix sortes de sectes mélan-

préside-t-elle à ces révolutions? Le progrès est évident pour le bouddhisme qui s'est inspiré du dogme de l'égalité dans un pays dont la constitution sociale repose sur les castes [1]. Nos connaissances sont trop imparfaites pour déterminer le sens et la portée de toutes les sectes; mais leur existence seule prouve que l'Orient est soumis à la loi générale de l'humanité, le mouvement. La vieille Égypte passait pour être aussi immobile que ses momies. Mais si les momies ne changent point, tout ce qui a vie se transforme sans cesse. En Égypte comme dans l'Inde, la langue s'est modifiée, ainsi que les arts et la religion. Qui le croirait? Il s'est trouvé un pharaon révolutionnaire qui voulut remplacer les innombrables divinités des Égyptiens par un seul dieu, le soleil [2]. L'immobilité prétendue de l'Orient n'est qu'un préjugé historique.

N° 2. — *Éléments de la civilisation orientale.*

Les Théocraties. — Les États despotiques. — Les États commerçants.

La religion est le fondement de toute civilisation : cela est vrai surtout de l'Orient. Chez les Aryens de la Perse et de l'Inde, chez les Égyptiens et chez les Hébreux, des livres sacrés ou des croyances religieuses sont le principe de la vie civile et politique; la législation se confond avec la morale; la littérature et la philosophie s'inspirent des dogmes, et les arts représentent le culte. Mais la théocratie a-t-elle partout le même caractère? Ici encore les géné-

gées, dans lesquelles il y a encore neuf subdivisions. D'autres comptent en tout 106 sectes. (Rémusat, *Mélanges posthumes*, p. 144.)

(1) Le mouvement de réforme ne s'est pas arrêté dans l'Inde. On connaît la tentative philosophique du célèbre *Rammohun-Roy*, qui chercha à concilier les dogmes de l'Orient avec le christianisme (*Revue britannique*, octob. 1833).

L'évêque anglais Heber nous apprend qu'un réformateur (*Swabi Narain*) prêchait *un Dieu*, et une morale plus pure que celle du brâhmanisme ; il enseignait la fraternité et l'abolition des castes. Il avait réuni un assez grand nombre de disciples : à Guzarate, on en comptait 50,000 (Heber, *Narrative*, T. III, p. 29, 34-43).

(2) Lepsius, *Ueber den ersten ægyptischen Goetterkreis* (dans les *Mémoires de l'Académie de Berlin*, 1851, p. 196, ss).

réalités ont longtemps caché notre ignorance [1]. Les découvertes de l'héroïque *Anquetil Duperron* et les travaux profonds de *Burnouf* ont révélé un monde nouveau dans l'Orient. La doctrine de *Zoroastre* et le *brâhmanisme* sont sortis d'une souche commune; mais des différences essentielles distinguent les deux religions rivales. Le *brâhmanisme* s'éloigne de nous, et paraît avoir peu de rapport avec le génie de l'Occident; sous son empire, l'homme est tombé dans l'esclavage de l'univers physique; il a abouti par le panthéisme à l'inactivité, à la confusion, au néant. Le *mazdéisme* revendique la souveraineté de la nature, en s'attribuant le droit de la discipliner à son gré, et il évite l'écueil du panthéisme, en maintenant la personnalité de l'homme en face de Dieu; il prépare par là le règne de la liberté [2].

Cette première distinction dans ce qu'on appelle l'Orient théocratique ne suffit pas encore pour rétablir la réalité des choses à la place de vagues et fausses généralités. L'*Inde* est le véritable type de la théocratie; sa constitution sociale est l'inégalité la plus absolue, les castes reçoivent une sanction religieuse et deviennent immuables. A mesure qu'il se rapproche de l'Occident, le régime sacerdotal perd son caractère divin. Les castes existent chez les Égyptiens, mais déjà elles ressemblent à une organisation systématique, à un partage de fonctions. Le mosaïsme procède tout ensemble de l'Asie et de l'Égypte; mais chez les Hébreux, la théocratie subit une modification définitive, la caste disparaît : tous les enfants d'Israël sont initiés à la doctrine de vie. Ainsi l'Orient part de la caste et aboutit à l'égalité religieuse. Arrivé à ce point, il donne la main à la Grèce et à Rome, qui admettent aussi l'égalité, mais seulement dans les limites de la cité. L'Egypte et la Judée servent de transition, sous le rapport du dogme, entre les deux mondes. La transition extérieure se fait par les États despotiques,

(1) « Tout aujourd'hui ne nous paraît identique que parce que nous ne connaissons rien. » Burnouf, *Journal des Savants*, 1837, p. 166.

(2) La différence entre les deux religions éclate dans la conception de la destinée de l'âme. Le brâhmanisme, à quelqu'époque qu'on l'étudie, aboutit à la *transmigration* et à l'absorption en Dieu. Le mazdéisme, dans ses plus anciens monuments, enseigne la *résurrection* (Burnouf, *Journal Asiastique*, juillet 1840, p. 7).

744968

les grandes monarchies qui se sont élevées dans l'Asie occidentale.

Le *despotisme* de l'Asie a eu plus de retentissement encore que ses théocraties. Nous ne dissimulerons pas ce qu'il a d'avilissant pour l'espèce humaine. La royauté a vainement cherché en Europe à se rattacher à Dieu; l'aristocratie d'abord, le peuple ensuite, ont limité ses prétentions. L'Orient est le vrai siège de la force, armée du droit divin. Les *Lois de Manou* représentent les rois comme des dieux [1]. La confusion de la royauté et de la divinité existait également chez les Égyptiens [2]. Elle passa aux États despotiques. Sur les monuments de Ninive, les rois sont revêtus d'un caractère sacré [3]. Les monarques persans se faisaient appeler *Seigneur et Dieu* [4]. On dirait que l'Orient, ne pouvant échapper à la loi du plus fort, a voulu la sanctifier en identifiant la force avec Dieu. Mais les hommes ne sont pas capables de supporter la toute-puissance; le despotisme, considéré comme divin, est la source du pouvoir monstrueux que les Orientaux ont toujours reconnu à leurs maîtres et sur leurs personnes et sur leurs biens. Le célèbre tableau que Samuel fit de la royauté aux Hébreux, lorsque ceux-ci demandèrent un roi, n'est pas une satire; c'est l'expression

(1) *Lois de Manou*, VII, 8, 5 : « On ne doit pas mépriser un monarque, même encore dans l'enfance, en se disant : c'est un simple mortel; *car c'est une grande divinité qui réside sous cette forme humaine*... C'est parce qu'un roi a été formé de particules tirées de l'essence des principaux dieux, qu'il surpasse en éclat tous les autres mortels. »

(2) L'assimilation du roi et du dieu, dit M. Ampère, est un trait caractéristique de la religion et de la société égyptiennes. On voit au fond du sanctuaire *Ramsès* assis, lui quatrième, avec les dieux *Phta*, *Ammon* et *Phré*. Sur les murs du temple, on lit également le nom de Ramsès à côté de la figure qui offre et à côté de la figure qui reçoit l'hommage religieux; par une étrange apothéose, le Pharaon est à la fois le prêtre et l'objet du culte. Les mêmes symboles hiéroglyphiques désignent la divinité et la royauté (Ampère, *Voyage et recherches en Égypte et en Nubie. Revue des deux Mondes*, 1849, Tome I, p. 95, 105). — Comparez Rosellini, I *Monumenti Storici dell' Egitto*, T. III, p. 80-84.

(3) Layard, *Nineveh and its Remains*, T. II, p. 267.

(4) Aristot., *De Mundo*, c. 6. — Un satrape persan disait à Thémistocle : « Vous autres, vous estimez au-dessus de tout la liberté et l'égalité. Pour nous, entre tant de belles lois que nous avons, la plus belle à nos yeux, c'est celle qui nous ordonne d'honorer le roi, et *d'adorer en lui l'image du dieu qui conserve toutes choses*. » Plutarch., *Thémist.*, c. 27).

fidèle de l'état social de l'Orient [1]. Cependant les Hébreux ne se laissèrent pas effrayer par la peinture des maux qui les attendaient: ils préférèrent le gouvernement militaire au régime théocratique. N'est-ce pas une marque du progrès que la société a accompli, en passant de la théocratie au despotisme ?

La puissance du sacerdoce est plus illimitée encore que celle de la royauté, puisqu'elle domine même cette dernière. Dans l'Inde, la condition des castes inférieures est plus vile que celle des vaincus et des esclaves dans la monarchie persane : il y a égalité de tous, sous le despotisme d'un seul, tandis que, dans les théocraties, il y a inégalité radicale, perpétuelle. Le fait seul de la dissolution des castes constitue un progrès immense. Un historien grec remarque avec étonnement que les Égyptiens appartenant aux castes inférieures ne prenaient aucune part aux affaires publiques [2]. C'est que dans le régime sacerdotal il n'y a pas de vie publique, il n'y a pas encore d'État ; au sein de la même société vivent des peuples différents ; ce ne sont pas des montagnes ni des fleuves qui les séparent, c'est la foi : la religion, qui devait être le lien des hommes, devient la plus insurmontable des barrières. Sous le régime despotique, le roi est le représentant de la divi-

(1) I *Samuel*, VIII, 11-17 : « Voici comment vous traitera le roi qui régnera sur vous : Il prendra vos fils, et il les mettra sur ses chariots, et parmi ses gens de cheval, et ils courront devant son char. Il les prendra aussi pour les établir gouverneurs sur des milliers, et gouverneurs sur des cinquantaines, pour labourer ses champs, pour faire sa moisson, et les instruments de guerre, et tout l'attirail de ses chariots. Il prendra aussi vos filles, pour en faire des parfumeuses, des cuisinières et des boulangères. Il prendra aussi vos champs, vos vignes et vos bons oliviers, et il les donnera à ses serviteurs. Il dîmera ce que vous aurez semé et ce que vous aurez vendangé, et il le donnera à ses officiers et à ses serviteurs. Il prendra vos serviteurs et vos servantes, et l'élite de vos jeunes gens, et vos ânes, et les employera à ses ouvrages. Il dîmera vos troupeaux, et vous serez ses esclaves » (Trod. d'*Osterwald*).

Telle est encore la loi de l'Orient. Les Persans, dit *Chardin*, croient que les rois sont naturellement violents et injustes ; une de leurs manières de parler est de dire : *faire le roi*, pour dire, *opprimer quelqu'un et violer la justice*. Même devant les magistrats, quand on veut se plaindre d'un outrage excessif, on crie: *il a fait le roi avec moi* (*Voyage en Perse*, T. IX, p. 167, éd. Lecointe).

(2) *Diodor.*, I, 74.

nité; devant son pouvoir, tous les autres sont sur le même niveau il constitue à lui seul l'État; il y a donc un État, sous une forme grossière, il est vrai, en ébauche plutôt que réalisé; mais, sous la brutale organisation de la conquête, nous voyons paraître pour la première fois l'égalité, cette sainte loi de l'avenir; en avançant vers l'Occident, l'idée grandira, les esclaves se transformeront en citoyens, et un jour viendra où tous les hommes seront égaux.

Y a-t-il aussi progrès dans le droit de guerre des États despotiques et dans le système de leurs relations internationales? Les ruines des villes les plus magnifiques que les hommes aient élevées, le massacre de populations entières et les horreurs du sérail attestent la cruauté des terribles Nomades qui fondèrent les monarchies de l'Orient. Mais, d'autre part, l'humanité et la tranquilité des théocraties ne sont qu'apparentes : les supplices et les sacrifices sanglants ne leur répugnent pas. L'esprit guerrier est plus favorable aux communications des peuples que le génie théocratique. On ne peut nier que le sacerdoce ne tende à isoler les nations; il n'a pas tenu aux prêtres que l'Inde, l'Égypte et la Judée ne formassent des mondes à part. Les races guerrières sont poussées hors des limites de leur patrie par un goût d'aventures qui s'élève bientôt jusqu'à l'ambition des conquêtes. La guerre rapproche forcément les peuples, en attendant que la fraternité les unisse.

La théocratie et le despotisme ne sont pas les seuls éléments de l'Orient. Le berceau du genre humain renfermait tous les germes du développement futur de l'humanité. C'est l'Orient, livré en apparence à l'inaction et à l'immobilité, qui a inauguré le commerce, symbole de l'activité et de l'intelligence. Les *cités phéniciennes* ont servi d'intermédiaires entre les peuples de l'Asie et de l'Occident; *Carthage*, leur fille, a étendu ses relations sur le monde entier.

---

§ II. — Relations entre l'Orient et l'Occident.

N° 1. — *Hypothèse d'un peuple primitif.*

L'Orient contient trois éléments : la théocratie, le despotisme et le commerce ; sous ces trois faces, il se lie à l'Occident. Mais quel est le rapport de filiation ou de parenté entre les deux mondes? Il n'y a pas de recherches plus difficiles que celles de la génération et de la communication des idées. Elles nous reportent aux origines des sociétés, et les origines des choses sont impénétrables. De là la grande mobilité d'opinions sur ce problème important : les révolutions dans la science sont presque plus rapides que celles du monde politique. Cependant, au milieu de la contrariété des systèmes, il y a une conviction à laquelle l'humanité s'attache pour ainsi dire instinctivement, c'est que l'Orient est le berceau de la civilisation. Cette croyance s'était déjà fait jour dans l'antiquité, bien qu'elle fût en opposition avec les prétentions des peuples à l'autochthonie. Les Grecs, les plus vains des hommes, s'obstinaient à chercher la source de leur religion, de leurs arts et de leur philosophie, chez des nations qu'ils traitaient de barbares ; ils croyaient que les Égyptiens et les Phéniciens leur avaient apporté les premiers germes de la culture intellectuelle. Lorsque, au déclin de l'antiquité, les derniers penseurs du paganisme voulurent allier les dogmes religieux aux doctrines philosophiques, ils célébrèrent la sagesse orientale comme la source sacrée de toute croyance et de toute science. L'humanité pressentait que l'Orient, d'où nous vient la lumière vivifiante du soleil, allait lui rendre une nouvelle vie morale.

Le christianisme, devenu la loi du monde occidental, donna une autorité religieuse à la tradition qui plaçait dans l'Asie le point de départ de l'espèce humaine et de la civilisation. Les livres sacrés des Hébreux, révérés par l'Europe chrétienne comme les

annales authentiques du genre humain, lui enseignaient que les premiers hommes avaient vécu dans une contrée bénie de l'Orient, que toutes les nations procédaient d'Adam et d'Ève, que toutes avaient reçu en partage le don de la parole divine, mais qu'elles avaient fini par altérer la vérité ; que pour conserver ce précieux dépôt, Dieu avait élu une race à part qui, malgré ses erreurs, était restée fidèle à sa haute mission. Les Hébreux passèrent en conséquence pour le peuple primitif, la Bible pour la source de nos croyances religieuses et de notre vie intellectuelle.

Telle fut la première hypothèse d'un peuple primitif, initiateur de l'humanité. Comme elle reposait sur la foi dans les livres sacrés, elle tomba lorsque les attaques des libres penseurs et les travaux plus sérieux des orientalistes eurent ruiné l'autorité historique de la Bible. Comment rattacher à la tradition hébraïque, l'Égypte, dont l'organisation sociale remonte au-delà du déluge? le mazdéisme qui dispute l'antiquité à Moïse? les races européennes qui reconnaissent des frères dans les peuples âryens, tandis qu'aucun lien ne les unit aux Hébreux?

Cependant, l'idée d'un peuple primitif avait jeté de profondes racines. La filiation hébraïque étant abandonnée, les savants allèrent à la recherche d'une nouvelle généalogie de l'humanité.

Quand la littérature sanscrite fut révélée au monde, on découvrit des rapports évidents entre les langues européennes et la langue sacrée des brâhmanes. D'un autre côté, les orientalistes prirent à la lettre l'immensité des cycles et des périodes qui faisaient remonter l'histoire indienne jusqu'à la création. Ils ne doutèrent plus que la civilisation n'eût ses racines dans l'Inde, berceau de l'humanité. Dans leur opinion, l'Égypte était une colonie brâhmanique, le polythéisme grec le débris d'un système plus universel et plus complet élaboré sur les bords du Gange ; la philosophie remontait aux brâhmanes par Pythagore et Platon; les Chinois, ce peuple à part, étaient sortis de l'Inde ; les nations de race germanique portaient dans leur langage l'empreinte de leur origine indienne; les Mexicains mêmes et les Péruviens étaient des

descendants de la race âryenne [1]. Le système de *W. Jones* fut adopté comme une vérité incontestable [2]. Mais l'Inde ne resta pas longtemps le séjour du peuple initiateur. Lorsque des études nouvelles firent connaître une tradition plus ancienne, dont le brâhmanisme n'était qu'une branche détachée, le peuple primitif fut placé dans l'Aryane [3].

Bientôt ces brillantes hypothèses furent abandonnées. On s'aperçut que la chronologie imaginaire des brâhmanes était une base peu sûre pour l'histoire de l'humanité [4]. Plus on pénétrait dans l'antiquité orientale, plus le génie de l'Inde paraissait contraire et pour ainsi dire hostile à l'esprit de l'Occident; ne reconnaissant pas ses sentiments ni ses tendances dans ce monde des rêves et de l'inaction, l'Europe renia la filiation qu'on lui avait attribuée. La Chine, mieux étudiée, fut trouvée plus étrangère encore à l'Inde. L'Égypte, sortant de ses tombeaux, revendiqua une antiquité qui dépasse tout ce que nous savons de certain sur les origines indiennes. Ainsi s'écroulait pièce à pièce le frêle édifice du monde primitif. La science a repris sa marche lente et mesurée; elle a conclu que, dans l'état actuel de nos connaissances historiques, le problème de la génération des peuples et des civilisations était insoluble, en ce sens qu'il est impossible de prouver que le genre humain procède d'un peuple primitif [5]. Il y a un fait qui à lui seul

(1) W. Jones a développé ce système dans ses Dissertations sur les Indiens, sur les Chinois, sur les divinités de la Grèce, de l'Italie et de l'Inde (*Asiatic Researches*, T. I, de la trad. all.)

(2) Il est encore aujourd'hui répété comme un axiome (P. Leroux, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, T. III, p. 56).

(3) Roth, *Die heilige Zendsage*.

(4) Burnouf dit des hypothèses fondées sur les traditions brâhmaniques : « L'immensité des cycles et des périodes pendant lesquels les brâhmanes affirmaient que leur littérature s'était développée, causa à quelques esprits ardents une espèce de vertige, et leur fit adopter sur l'antiquité de la civilisation brâhmanique des systèmes où l'extravagance des idées n'était égalée que par la précipitation des jugements. » (*Préface du Bhâgavata Purâna*, p. 104).

(5) Humboldt (*Cosmos*, T. II, p. 134. trad. fr.) dit : « L'histoire, en tant qu'elle s'appuie sur des témoignages humains, ne reconnaît pas de peuples

nous empêche d'admettre cette hypothèse. S'il y a eu un peuple primitif, il faut qu'il y ait eu une langue primitive, source de toutes celles qui se parlent encore aujourd'hui ; il faut qu'il n'y ait qu'une race humaine, de laquelle dérivent, par la voie directe de la filiation, toutes les races qui peuplent la terre : or, jusqu'ici l'on n'est pas parvenu à ramener les diverses langues ni les diverses races à une souche commune [1].

N° 2. — *Liens intellectuels entre l'Orient et l'Occident.*

Si l'hypothèse d'une filiation rigoureuse et continue de la civilisation ne peut être prouvée, est-ce à dire qu'il n'y ait aucune parenté entre les peuples? La science n'a pas évité ce nouvel écueil. L'esprit humain ne sort d'un excès que pour tomber dans un autre. Après avoir cru à l'unité absolue, l'on soutint que la civilisation s'est développée d'une manière indépendante sur les bords du Gange, de l'Euphrate, du Nil et de la Méditerranée [2]. Le système de l'autochthonie doit être rejeté, aussi bien que celui d'un peuple primitif; il mérite même moins de faveur, parce qu'il brise le lien qui unit les diverses nations et en fait une seule humanité. Il y a une loi générale qui doit servir de guide à travers l'obscurité des traditions, c'est celle de l'unité dans la variété. La diversité des races et des langues n'empêche pas que le genre humain ne soit un. Si la Providence a créé des centres particuliers pour le développement original des facultés de l'homme, ces centres dispersés sont néanmoins destinés à se réunir et à se fondre en un tout harmonique. L'Orient ne fait pas exception à cette loi.

originaires, ni de siège primordial de la civilisation; elle n'admet pas cette physique primitive ni cette science révélée de la nature qui aurait été étouffée plus tard sous les ténèbres de la barbarie et du péché. »

(1) Un des philologues les plus distingués de l'Allemagne (Pott, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*. Sect. II, T. 18, p. 2) déclare qu'il est absolument impossible de ramener toutes les langues à une souche commune.

(2) Stuhr, *Die Religions systeme der heidnischen Volker des Orients* (Introduction, p. 21-49).

Hegel dit que l'Asie est concentrée sur elle-même comme la lumière du soleil [1]. Mais le soleil répand ses rayons sur le monde entier; n'en serait-il pas de même de la lumière intellectuelle qui vient de l'Orient? Dès la haute antiquité, les riches produits que la nature prodigue dans l'Asie orientale étaient connus et recherchés chez les peuples les plus éloignés [2]. Les relations nées des besoins matériels entraînèrent un échange des pensées, nécessité tout aussi impérieuse pour l'homme que la nourriture du corps : la sagesse de l'Orient devint proverbiale [3]. Plus nous pénétrons dans les croyances et dans les doctrines des grandes nations de l'ancien monde, plus nous apercevons de rapports et de traits de ressemblance qui attestent d'antiques communications [4].

Bien que l'unité et la solidarité des peuples soient certaines, la voie par laquelle ils sont entrés en rapport reste toujours obscure. L'Europe remonte par Rome à la Grèce, et les Grecs ont reçu de l'Orient le germe de leur culture intellectuelle. Cette filiation de la civilisation occidentale est un fait acquis à la science : le système de l'autochthonie de la Grèce ne trouve plus que de rares partisans. Mais le désaccord commence lorsque, quittant le domaine des généralités, on demande quelle est la nation de l'Orient qui a initié les Hellènes à la vie de l'intelligence. La diversité des opinions prouve que l'incertitude règne encore et que le doute est permis.

La Grèce rattachait elle-même ses origines à l'Égypte. Cette tradition, attaquée et défendue avec passion, gagne du terrain à mesure que l'on avance dans la connaissance des antiquités égyp-

(1) *Philosophie der Geschichte*, p. 127, 2e édit.

(2) *Genèse*, XXXVII, 25.

(3) I *Rois*, IV, 30.

(4) Rémusat, *Mélanges posthumes*, p. 192. Le célèbre orientaliste dit dans ses *Mélanges asiatiques* (T. I, p. 98, 99) : « On a cru les nations civilisées de l'ancien monde plus complètement isolées, et plus étrangères les unes aux autres qu'elles ne l'étaient réellement, parce que les moyens qu'elles avaient pour communiquer entre elles et les motifs qui les y engageaient nous sont également inconnus. Nous sommes peut-être un peu trop disposés à mettre sur le compte de leur ignorance ce qui n'est qu'un effet de la nôtre. »

tiennes [1]. Mais les Égyptiens venaient-ils de l'Orient, ou étaient-ils autochthones? Ici l'obscurité reparaît. Les savants les plus éminents ont longtemps admis comme un fait incontestable, que l'Égypte procède de l'Inde. Cette hypothèse, quelque séduisante qu'elle soit, a dû être abandonnée, lorsque des témoignages irrécusables prouvèrent que la société égyptienne était déjà formée à une époque où la présence de la race âryenne dans l'Inde est au moins incertaine. Les égyptologues ont signalé des différences considérables entre l'Égypte et l'Orient; cependant, ils paraissent disposés à admettre que l'Égypte a ses racines dans l'Asie. La découverte de Ninive ouvre un nouvel horizon à l'histoire du genre humain. L'Asie, dont les annales ne remontaient qu'à deux ou trois mille ans avant notre ère, revendiquera peut-être une antiquité aussi reculée que l'Égypte. Les monuments assyriens attestent dès maintenant que la Grèce a subi l'influence de l'Orient. L'Inde a-t-elle eu une action sur les Hellènes? Les Indianistes ne croient plus à une filiation rigoureuse des deux civilisations; ils ne croient pas davantage qu'elles se soient développées d'une manière indépendante : il y a un lien, quoique nous ne puissions pas le saisir dans l'histoire. Les Phéniciens ont également eu d'antiques rapports avec la Grèce. Mais quelle est la science que la race commerçante de Tyr a répandue sur toutes les côtes de l'Europe? Nouvelle incertitude. Si l'on en croit quelques savants, les Phéniciens n'auraient été que les facteurs de la sagesse égyptienne; leurs relations avec les Grecs et avec tous les peuples de l'Occident attestent au moins une influence de l'Orient sur l'Europe. Il y avait encore en Asie un peuple, en apparence isolé, mais que la Providence mit en communication avec toutes les races théologiques de l'antiquité : si politiquement nous sommes les descendants de Rome et de la Grèce, le christianisme, fondement de notre vie morale, nous rattache à la Judée Ainsi, partout nous découvrons des liens entre l'Europe et l'Asie. La parenté des deux mondes et l'action que l'Orient a exercée sur l'Occident ne peuvent donc être méconnues.

(1) Voyez plus bas, *livre de l'Égypte*, ch. III, § 2, N° 1.

Nous ne nous dissimulons pas le vague des résultats auxquels nous conduisent nos recherches. Nous avons la conviction que les peuples de l'Asie réclament une place dans l'histoire de la civilisation européenne. Si elle leur a été longtemps refusée, c'est par ignorance. La littérature indienne, les livres sacrés des Perses, les monuments de l'Égypte et de l'Assyrie ont dissipé les ténèbres, mais sans faire luire la lumière : c'est depuis que nos connaissances sont augmentées que nous sentons combien elles sont défectueuses. Nous ne pouvons que marquer la lacune; l'avenir la comblera peut-être.

§ III. — Différences entre l'Orient et l'Occident. — Rapprochement des deux mondes.

La parenté de l'Orient et de l'Occident n'empêche pas qu'il n'y ait des différences profondes entre ces deux grandes fractions du genre humain. La théocratie est l'élement dominant de la vie orientale; elle a empreint de son esprit le despotisme et jusqu'aux républiques commerçantes de Tyr et de Carthage. Or, si l'on pénètre au fond de la doctrine sacerdotale, l'on y découvre comme essence le principe de l'inégalité. L'Occident paraît se mouvoir dans une direction opposée; l'égalité est son idéal : la religion le consacre comme un dogme, les peuples cherchent à l'appliquer dans l'ordre politique. L'inégalité est donc, du point de vue de nos *Études*, le trait caractéristique de l'Orient; elle existe dans la famille, dans la société, dans les relations internationales.

Quelle est la condition de la famille dans l'Orient? La malédiction divine pèse sur la femme [1]; elle est à peine considérée

(1) *Genèse*, III, 16 : « Ton mari te dominera, ta concupiscence sera ton mari. »

Lois de Manou, IX, 17 : « Manou a donné en partage aux femmes l'amour de leur lit, de leur siège et de leur parure, *la concupiscence*, la colère, les mauvais penchants, le désir de faire du mal et la perversité. » *Ibid.*, II, 213 : « Il est dans la nature du sexe féminin de chercher ici-bas à corrompre les hommes. »

comme un être humain [1]; c'est un instrument de production [2]; quand il ne fructifie pas dans la main de son possesseur, celui-ci le prête pour le féconder [3]. Le mari est pour la femme ce que la divinité est pour l'homme [4].

Lorsque l'inégalité règne dans la famille, elle doit dominer aussi dans la société; le droit public reflète le droit privé. Cependant les historiens grecs disent que l'esclavage n'existait pas chez les Indiens : « Parmi les lois singulières de l'Inde, dit ***Mégasthène***, il y en a une bien étonnante, enseignée par les anciens philosophes : il n'y a point d'esclaves chez eux, tous les hommes sont libres et doivent respecter l'égalité » [5]. Il y a quelque chose de plus étrange que cette prétendue loi, c'est l'illusion que l'Inde a faite à la Grèce. L'égalité proclamée comme dogme dans le pays des castes est une impossibilité absolue. Les livres sacrés de l'Inde prouvent que les Grecs se sont trompés : le ***Code de Manou*** énumère sept sources d'esclavage [6]. Mais comment expliquer l'erreur des écrivains anciens? Les esclaves proprement dits étaient moins nombreux dans l'Inde qu'en Grèce : les Grecs se sont imaginé que tous ceux qu'ils ne

(1) Aristote dit que les Barbares ne font aucune différence entre les femmes et les esclaves (*Polit.*, I, 2). A Babylone, on vendait les femmes au plus offrant et dernier enchérisseur (*Hérod.*, I, 196).

(2) *Bhâgavata Purâna*, IX, 20, 21 : « La mère est le réceptacle; c'est au père qui l'a engendré qu'appartient le fils. »

(3) *Lois de Manou*, IX, 59 : « Lorsqu'on n'a pas d'enfants, la progéniture qu'on désire peut être obtenue par l'union de l'épouse, convenablement autorisée, avec un frère ou un autre parent. »

(4) *Lois de Manou*. V, 154. — *Bhâgavata Purâna*, VI, 18, 32. — *Râmâyana*, I, 17, 28; II, 20, 21, et passim. Ce Dieu était le seul qu'il fût permis à la femme de connaître; elle ne jouit pas du bénéfice de l'initiation religieuse; elle est incapable de lire les Vêdas; elle est mise en toutes circonstances sur la même ligne que les çûdras (*Bhâgavata Purâna*, II, 7, 46; I, 4, 25. — *Burnouf*, Préface du Bhâgavata Purâna, p. 20).

(5) Diodor., II, 39. Arrien (Indic. c. 10) ajoute qu'il en est de même à Sparte, mais que les Lacédémoniens ont cependant des Ilotes, tandis que chez les Indiens il n'y a aucune espèce d'esclaves.

(6) *Lois de Manou*, VIII, 415 : Le captif prisonnier de guerre, le domestique qui vend sa liberté pour qu'on l'entretienne, les enfants nés d'une femme esclave, les esclaves achetés, donnés ou héréditaires, celui qui est esclave par punition, parce qu'il ne peut acquitter une amende.

voyaient pas dans les liens de la servitude étaient des hommes libres; ils n'ont pas compris que la caste est la première forme de la servitude et la plus avilissante. L'esclave peut être affranchi; « tandis qu'un çoudra, bien qu'affranchi par son maître, n'est pas délivré de l'état de servitude; car cet état étant naturel, qui pourrait l'en exempter? [1] » Ainsi, des populations entières étaient réduites à une condition pire que l'esclavage grec ou romain.

La différence de dogme qui sépare l'Europe et l'Orient est fondamentale; cependant, elle ne nous paraît pas essentielle ni permanente. Nous ne pouvons croire à l'éternité d'une loi qui viole l'humanité. L'histoire des théocraties va nous montrer que le régime de l'inégalité et les castes que nous maudissons aujourd'hui à bon droit ont été un moyen employé par la Providence pour l'éducation du genre humain. Les peuples de l'Europe ont rejeté les entraves de leur berceau; en grandissant, ils ont revendiqué la liberté et l'égalité; un enseignement chrétien de dix-huit siècles leur a appris que tous les hommes forment une grande famille : le moment n'arrivera-t-il pas où ils se souviendront de leurs frères du lointain Orient, qui attendent une nouvelle initiation? Ce moment semble venu. L'Europe et l'Asie se rapprochent; les plus vieux monuments de l'humanité nous apprennent que nous devons notre civilisation à cet Orient qui paraît déchu; il est temps de reconnaître notre dette [2], en lui communiquant à notre tour la doctrine de Vie.

Il y a un principe qui fait encore plus défaut à l'Orient que l'égalité, c'est la liberté. Une puissante religion y a répandu le dogme de l'égalité religieuse, et sous son influence les castes ont disparu. Cependant le bouddhisme n'est point parvenu à imprimer une vie forte et progressive à l'Asie : le despotisme y règne après comme avant la prédication du Bouddha. L'on en a

(1) *Lois de Manou*, VIII, 414.

(2) Colebrooke, *Discourse read at a meeting of the Asiatic Society* (*Transactions of the Royal Asiac, Soc.* T. I, p. XVII) : « To those countries of Asia, in which civilization may be justly considered to have had its origin, or to have attained its earliest growth, the rest of the civilized world owes a large debt of gratitude, which it cannot but be solicitous to repay. »

accusé la religion. Nous croyons, et nous essayerons de le prouver, que la différence qui sépare les empires bouddiques des États chrétiens ne tient pas au dogme. Le christianisme, pas plus que le bouddhisme, n'a le sentiment ni le besoin de la liberté. Si l'Europe est libre, tandis que l'Orient est esclave, la raison en est que les Germains ont donné au monde occidentale l'esprit de la liberté qui a toujours manqué aux peuples de l'Orient. L'Europe ne régénérera l'Asie qu'en lui communiquant, par le mélange des races, l'esprit de liberté qui fait sa vie. Mais pour cela il faut qu'elle-même conserve intact le noble héritage de ses ancêtres. Par un bonheur providentiel, la nation qui a fondé en Orient la plus vaste domination, est aussi celle qui se distingue entre toutes par son indestructible attachement à la liberté.

PREMIÈRE PARTIE

LES THÉOCRATIES

INTRODUCTION

§ 1. — Mission des Théocraties.

Les philosophes du dernier siècle frappèrent d'une réprobation éclatante le despotisme religieux dont les derniers débris encore subsistants excitaient leur colère. D'après eux, la théocratie était une grossière erreur de la part des peuples abusés et une monstrueuse imposture de la part de ceux qui établirent la religion parmi les hommes. C'est sous ces couleurs que le régime théocratique est dépeint par *Condorcet*, dans son *Tableau des Progrès de l'esprit humain*, ce testament du dix-huitième siècle. Dans les écrits des penseurs de second ordre, ces sentiments haineux prirent une expression aussi repoussante qu'injuste : *Volney* dit tout crûment que les prêtres sont *des jongleurs qui trouvent commode de vivre aux dépens d'autrui* [1].

Sommes-nous parvenus à nous affranchir d'un préjugé qui dégrade le genre humain, en le divisant en dupes et en fripons?

(1) Volney, *Histoire de Samuël*, § 4.

Nous avons encore du sang de nos pères dans les veines : les âmes les plus religieuses frémissent au nom de théocratie. *Benjamin Constant* poursuit les castes sacerdotales avec acharnement, convaincu qu'il est que, sous leur funeste influence, le sentiment religieux se flétrit et disparaît. Cependant on aperçoit déjà chez lui un commencement de justice ; il veut bien avouer que le sacerdoce n'est pas l'auteur de tous les maux qui ont pesé sur le monde [1]. Les idées ont marché rapidement dans cette voie d'impartialité. Aujourd'hui, la conscience humaine se révolte à la supposition qu'un ordre qui a présidé à l'éducation des peuples, ait été inspiré uniquement par les plus viles passions. Mais gardons-nous de tomber dans un excès contraire, celui d'une aveugle indulgence. Il y a plus d'un prêtre qui mérite la flétrissure que *Volney* a infligée à tout l'ordre sacerdotal. Les philosophes ont eu tort de méconnaître l'influence civilisatrice des théocraties ; si nous la célébrons, ce n'est pas à dire que nous en fassions honneur au sacerdoce comme tel. Le despotisme religieux en lui-même est un mal ; s'il est un instrument de civilisation dans les mains de Dieu, cela justifie la Providence et non les hommes. Félicitons-nous donc de ce que l'empire de la théocratie est fini : c'est une forme morte, et toute tentative pour la ressusciter serait aussi vaine qu'impie.

La théocratie se trouve au berceau de toutes les nations. Destinée à relier les hommes, la religion commence à remplir cette mission dès que les sociétés naissent. Mais, d'après les divers degrés de civilisation, elle intervient sous des formes différentes. La première de ces formes est la théocratie. Dieu lui-même révèle aux hommes, par l'intermédiaire d'un prophète, la loi sous laquelle ils doivent vivre : telle est la foi de tous les peuples et le caractère distinctif de la théocratie. La croyance d'une action directe de la Divinité était nécessaire pour contenir les passions violentes qui s'agitent dans les sociétés primitives. Le plus fort opprime le faible ; érigera-t-on ce fait en droit et la force deviendra-t-elle la base de l'état social? L'humanité repouse d'instinct cette dégradante doctrine. C'est la pensée, reflet divin du Créateur, qui doit

(1) B. Constant, *De la Religion*, VI, 3 ; XV, 1.

régir le monde ; mais comment se manifestera-t-elle ? Nous ne reconnaissons plus à la raison un droit à la souveraineté ; nous croyons que la supériorité impose un devoir plutôt qu'elle ne donne un droit, et que ce devoir ne peut être exercé qu'en vertu de la vocation émanée des nations. Ces principes, à peine pratiqués au dix-neuvième siècle, n'étaient pas même soupçonnés dans les sociétés naissantes. Si l'intelligence enlève l'empire à la force, c'est pour se l'arroger à elle-même : elle s'attribue un droit et se reconnaît à peine un devoir. Voilà la théocratie en essence. La révélation dont elle est dépositaire sanctifie la domination de la caste sacerdotale aux yeux des peuples ; mais ce qui à ses propres yeux légitime l'empire qu'elle exerce, c'est qu'elle se sent supérieure aux masses, et par suite elle se croit le droit de marcher à leur tête. Cela est si vrai que dans le pays théocratique par excellence, l'Inde, les livres sacrés et les doctrines philosophiques s'accordent à mesurer la perfection des êtres d'après leur science. Il fallait sans doute que le principe de l'intelligence fût exalté à ce point, pour qu'il fût capable de lutter contre la force brutale déchaînée dans le monde. La théocratie l'emporta, en exerçant son pouvoir au nom de Dieu. L'histoire atteste qu'elle a été l'institutrice de l'humanité. A ce point de vue, l'on peut dire que sa domination fut nécessaire et providentielle.

§ II. — Les castes. — Origine et bienfaits de cette institution.

L'origine des castes est un des problèmes qui ont le plus préoccupé les historiens et les philosophes [1]. Les anciens voyaient dans tous les établissements l'œuvre d'un législateur ; aujourd'hui, personne ne croira plus, avec *Aristote* [2], que les castes aient été inventées par Sésostris. Une organisation sociale qui existe chez

(1) Benjamin Constant expose et discute avec sa lucidité ordinaire les divers systèmes qui ont été proposés sur l'origine des castes. (*De la Religion*, III, 8).
(2) Aristot., *Polit.*, VII, 9, 1, 3.

des peuples dont l'histoire remonte au berceau de l'humanité doit avoir ses racines dans la nature humaine. Dans les sociétés primitives, l'homme n'a pas cette mobilité, ce besoin de sortir de la condition où il est né, qui distinguent les sociétés plus avancées : le père est l'instituteur de son fils ; les occupations comme les connaissances se transmettent par hérédité. D'un autre côté, l'homme est encore dominé par la nature extérieure ; les travaux varient moins d'après les aptitudes diverses des individus, que d'après les circonstances locales : les riverains des fleuves sont pêcheurs et bateliers, les habitants des plaines fécondes se livrent à l'agriculture, les vallées riches en pâturages forment le séjour des pasteurs. Il est si vrai que l'homme est enclin à un partage régulier des différentes occupations de la vie entre différentes classes, qu'on trouve des germes de castes chez les tribus sauvages [1], et qu'il en reste des vestiges jusque dans la plus haute civilisation [2].

Le partage naturel des travaux n'explique pas encore la domination que les castes supérieures exercent sur les classes inférieures. On a cherché l'origine de cet empire dans la conquête ; on a cité l'Inde [3], où les brâhmanes et les kchattriyas appartiennent à un peuple que la guerre a implanté dans une terre étrangère. La conquête explique en effet la formation d'une caste de guerriers : les patriciens de Rome s'arrogeaient sur les plébéiens une supériorité insultante qui suppose que les uns étaient des vainqueurs et les autres des vaincus : la noblesse féodale, descendue des conquérants barbares, se trouvait également à l'égard des Gaulois dans des rapports qui rappellent la séparation des castes. Mais il y a dans l'institution de l'Orient un élément dont cette hypothèse ne rend pas raison. L'inégalité résultant de la conquête a pour principe la force,

(1) Chez les unes, il y a des pêcheurs et des chasseurs ; chez d'autres, des agriculteurs ou des magiciens héréditaires. (Benjamin Constant, *De la Religion*, III, 8).

(2) Encore dans les sociétés modernes, la classe des laboureurs se recrute presque exclusivement par la voie de l'hérédité ; ce n'est que dans la sphère plus agitée des villes, qu'il y a mobilité incessante dans le classement des individus. (Loebell, *Die Weltgeschichte in Umrissen*, T. I, p. 65).

(3) Voyez plus bas, l'*Inde*, chap. II, § 4, N° 1. Pour l'Égypte, la chose est douteuse. (Voyez plus bas, l'*Égypte*, ch. I, § 3, N° 1).

tandis que l'inégalité des castes dérive d'une tache originelle, d'une souillure indélébile, à laquelle la violence est tout-à-fait étrangère. D'ailleurs, si la guerre justifie la domination de la classe vouée aux armes et l'asservissement des vaincus, il est difficile de concevoir comment elle aurait donné naissance à la caste sacerdotale. Ce n'est pas au moment où les conquérants sont enivrés par la victoire, qu'ils se courberont sous le joug d'une théocratie. Il faut donc admettre que l'ascendant des prêtres a précédé l'invasion ou l'a suivie. La difficulté est reculée, elle n'est pas résolue. Il est impossible d'expliquer historiquement la formation de la caste sacerdotale; mais il est évident qu'une puissance fondée sur la volonté de Dieu, doit avoir pour cause première une croyance religieuse. Le sacerdoce imprima aux castes le caractère qui leur est propre. Des divisions d'occupations ou de fonctions, des différences de droits, que la nature, des circonstances accidentelles ou la guerre avaient introduites, reçurent une sanction divine; la séparation devint profonde, insurmontable; les classes inférieures acceptèrent elles-mêmes leur dégradante condition, comme une loi divine.

Les castes sont condamnées depuis longtemps par l'humanité; elles sont condamnées par Dieu même, qui distribue les dons de l'intelligence et de l'âme sans considérer l'état et la condition de ceux qui reçoivent dans leur sein un nouvel habitant de ce monde. L'institution des castes est encore en opposition avec la loi fondamentale qui régit l'humanité : elle tend à immobiliser la société, tandis que la mission des individus et des nations est de marcher et d'avancer sans cesse : elle enchaîne le libre mouvement des individus, tandis que la liberté est une condition providentielle pour le développement des facultés humaines. Mais pour apprécier avec impartialité l'action des castes dans le passé, il ne faut pas les juger du point de vue de notre civilisation; nous devons entrer dans les idées et les sentiments des peuples au milieu desquels elles ont pris naissance. Or, si nous consultons l'Inde elle-même sur une institution indienne, un fait remarquable nous frappe. La condition des çoudras est déjà avilissante, mais où trouver des expressions pour dépeindre l'abjection des tribus qui n'ont pas été admises dans les castes, des tchândalas ou parias? Cependant, les

parias ne font pas entendre une plainte sur leur sort; encore moins songent-ils à le changer par la violence, bien qu'ils forment le quart de la population de l'Inde [1]. Il n'y a pas pour l'Européen de spectacle plus étonnant que la tyrannie acceptée comme légitime par l'esclave. Mais ce que nous appelons tyrannie, est pour l'Indien la manifestation de la justice divine. L'homme fait lui-même son sort; coupable dans une vie antérieure, il est puni en naissant dans une caste inférieure; s'il remplit ses devoirs envers Dieu, il aura sa récompense dans une vie future; le çoudra pourra renaître dans la caste sacrée des brâhmanes. Ainsi, ce que nous considérons comme l'inégalité la plus révoltante est, dans la conception indienne, la véritable égalité, puisque c'est la rétribution faite par Dieu des des biens et des maux d'après les mérites de chacun.

Nous croyons qu'il y a une profonde vérité dans la doctrine religieuse des Indiens, l'idée de la justice divine se manifestant dans la vie progressive des hommes. Nous admettons, avec un philosophe catholique [2], que tout mal est une peine, car nous ne pouvons comprendre que Celui qui est toute bonté, inflige un mal véritable à ceux qui ne le méritent point : la peine, s'il y a une justice divine, ne peut frapper que des coupables. Mais qu'est-ce que le mal? Est-ce la condition plus ou moins misérable dans laquelle l'homme vient au monde? Les brâhmanes l'ont dit, parce qu'ils avaient intérêt à le dire. Ils ont enseigné que l'homme qui naît dans la caste des çoudras a démérité dans une vie antérieure: cette croyance était un moyen assuré de maintenir les classes dépendantes dans une éternelle obéissance, puisque Dieu lui-même leur imposait la servitude et la soumission. Mais en portant ce jugement téméraire, ils entreprenaient sur la science divine : Dieu seul sait ce qui est le mal et ce qui est le bien. Ce qui paraît le mal aux hommes, est parfois un bien, et le bonheur apparent est souvent le plus grand des malheurs. Du point de vue brâhma-

(1) Dubois, *Mœurs des Indiens*, T. I, p. 51. Mais, dit le même écrivain, tout paria est élevé dans l'idée qu'il est né pour être asservi aux autres castes, et que c'est là sa destinée irrévocable; jamais on ne lui persuadera que la nature a créé les hommes égaux. (*Revue de l'Orient*, T. IV, p. 10).

(2) De Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*.

nique, la naissance dans une classe inférieure serait une punition; mais la fortune n'est-elle pas trop souvent, d'après le temoignage même des hommes, une malédiction pour ceux qui en jouissent? Il n'y a qu'un mal véritable, le vice; il n'y a qu'un vrai bien, la vertu; or, le vice et la vertu se rencontrent dans toutes les conditions sociales. Dès lors, aucun signe apparent ne nous indique qui subit une peine ou qui reçoit une récompense : la conscience seule de l'individu est juge compétent de la justice que Dieu exerce sur lui. Les brâhmanes, tout en partant d'un principe vrai, devaient aboutir à des conséquences monstrueuses, parce qu'ils interprétaient le dogme de la justice divine et de la préexistence dans un sens matériel; au lieu de relier les hommes, le brâhmanisme donna la sanction de la religion à la division la plus radicale qu'on puisse imaginer. Le genre humain ne se compose plus d'êtres unis par une origine commune : il y a des êtres inférieurs frappés par la justice divine, damnés, auxquels le Créateur imprime une marque extérieure de leur crime et de leur punition : il y a des êtres supérieurs reconnus comme tels par Dieu et établis par lui pour dominer sur les créatures déchues; il ne peut pas y avoir plus de rapports entre les castes qu'entre le ciel et l'enfer.

Condorcet a donc raison de déplorer la distinction de deux races d'hommes, les uns nés tyrans, les autres nés esclaves. Mais au lieu d'accuser la religion de cette funeste séparation, il aurait dû s'en prendre aux hommes et à l'imperfection de l'humanité; pour mieux dire, apôtre de la perfectibilité indéfinie du genre humain, il aurait dû reconnaître que par cela seul que l'homme est perfectible, il est imparfait, que dans toutes les institutions il y a un élément d'erreur tout ensemble et un germe de progrès. Alors il aurait vu dans la théocratie un instrument employé par la Providence pour l'éducation des peuples.

Les anciens ont déjà fait la remarque [1] que l'exercice des arts et des métiers, restreint à certaines classes, a exercé dans l'enfance des sociétés une action plutôt bienfaisante que défavorable. Les monuments de l'Égypte, sur lesquels on trouve retracée l'industrie

(1) Elle se trouve chez Isocrate (*Busiris*, § 16, sqq).

jusque dans ses moindres détails, confirment cette observation : la perfection des formes est comparable, au jugement des voyageurs, à celle de l'art grec. Sans doute les castes arrêtaient le développement du génie, puisque le hasard de la naissance décidait irrévocablement de l'avenir des hommes; mais elles offraient aussi une compensation à ce défaut de liberté. Si moins de capacités étaient appelées à se produire, d'autre part les hommes de génie qui naissaient dans les classes supérieures trouvaient toutes les ressources nécessaires pour se développer; et dans l'état de la société où les castes ont pris naissance, ne fallait-il pas un appui spécial pour faire éclore les talents? Les intelligences privilégiées, nourries dans les sanctuaires, aidèrent les peuples à sortir de leur barbarie primitive [1]. Mais si les castes favorisèrent le développement de l'espèce humaine, elles devinrent un mal du jour où le sacerdoce voulut le perpétuer. L'humanité doit rejeter une institution qui l'a aidée à faire les premiers pas dans la civilisation, de même que l'homme, en grandissant, s'affranchit des liens qui ont protégé son enfance. C'est la gloire de l'Occident d'avoir opéré cet affranchissement, et c'est pour cette raison que la perfectibilité humaine se manifeste surtout dans le monde européen.

(1) Leroux, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, T. III, p. 307.

LIVRE PREMIER

L'INDE

CHAPITRE PREMIER

MISSION DE L'INDE.

Le genre humain a une destination à laquelle tout homme est appelé à concourir. La vocation des individus reste le plus souvent le secret de Dieu; il n'en est pas de même de la tâche qui est réservée aux peuples dans l'œuvre commune : leur passé explique le présent et fait prévoir l'avenir. Le but étant le même pour toute l'humanité, les divers membres qui la composent ont au fond une mission identique, mais les moyens diffèrent pour l'accomplir. De là la variété des facultés dont Dieu a doué les nations : toutes travaillent à l'œuvre de l'association universelle, mais chacune suivant la diversité de son génie particulier. Dans l'antiquité surtout, les fonctions des peuples sont distinctes comme celles des individus : les uns sont guerriers ou commerçants; il y en a d'autres que nous appellerons théologiques.

Il importe de constater la mission spéciale dont la Providence a chargé chaque nation; car de même que les dispositions et les facultés innées à l'homme déterminent son existence tout entière, de même toutes les manifestations de la vie d'un peuple dérivent

de sa vocation providentielle, comme de sa source. Virgile, en disant que Rome est née pour la conquête du monde, nous révèle le principe de son droit international. Les États commerçants n'ont pas eu de poëte pour chanter leurs paisibles exploits; mais un historien philosophe a prononcé sur eux ces paroles profondes : « L'histoire du commerce est celle de la communication des hommes » [1]. Les peuples théologiques ont aussi leur mission; ils entrent en communion avec l'humanité par la pensée, ils travaillent aux dogmes et les répandent dans le monde.

Les Indiens sont un peuple essentiellement théologique. L'Inde brâhmanique n'a pas été guerrière, ni commerçante. Cette terre de merveilles fut visitée par les Sémiramis, les Cyrus, les Alexandre, mais elle ne produisit pas un seul conquérant. Les richesses dont la nature l'a dotée furent un attrait pour les peuples de l'Asie, de l'Afrique et de l'Europe; elle devint le siège d'un commerce considérable, mais ses habitants n'y prirent qu'une part passive. Quel est donc le trait caractéristique du génie indien? Un des plus ingénieux interprètes de l'Orient dit que c'est le besoin de spéculations philosophiques et religieuses [2]. Y a-t-il eu des communications entre cette patrie de la pensée et les autres familles humaines?

Par son étendue et par sa position continentale, l'Inde forme presque un monde; sa constitution physique contribua à l'isoler, en ce sens qu'elle se suffisait à elle-même. Le génie des brâhmanes put donc produire une civilisation originale; et en réalité la société indienne a résisté jusqu'à nos jours à toutes les influences extérieures, aux conquêtes des Grecs, des Mahométans, des Européens, comme aux missions chrétiennes. Cependant sa civilisation, éclose dans la solitude, devait profiter au genre humain. En vain les peuples veulent-ils s'isoler; la nature les force à entrer en communion. Aucune partie de la terre n'était prédestinée comme l'Inde à servir de lien entre les nations. Elle touche aux routes que les caravanes ont suivie de tout temps pour communiquer avec le

(1) Montesquieu, *Esprit des Lois*, XXI, 5.
(2) Burnouf, *Préface du Bhâgavata Purâna*, p. 52.

nord, l'ouest et le midi de l'Asie; ses côtes sont ouvertes aux navigateurs de la Chine, de la Perse, de la Babylonie, de l'Afrique, de l'Europe et de l'Amérique [1]. Ses richesses attirèrent de bonne heure les conquérants : c'était un premier lien entre l'Inde brâhmanique et le monde extérieur. Les commerçants mirent plus de persistance que les guerriers à se mettre en relation avec le pays des épices, des pierres précieuses, des tissus tout aussi précieux : les Phéniciens visitaient les côtes de l'Inde plus de mille ans avant notre ère. Les Indiens sont-ils toujours restés passifs dans ce mouvement des peuples?

Les Indiens ont été en rapport avec l'Orient et avec l'Occident, Leur influence dans l'Orient est incontestable, et elle s'est déployée sur un vaste théâtre. Les tribus âryennes qui occupèrent l'Inde ont gagné à la civilisation un territoire dont la surface égale presque celle de l'Europe et dont la population actuelle est plus considérable que celle de l'Afrique et de l'Amérique. Peuple essentiellement civilisateur, les Aryens dépassèrent les limites que la nature a assignées à l'Inde; ils s'élancèrent sur les mers et portèrent leur culte et leurs arts dans les îles magnifiques qui semblent détachées de l'Asie. L'étude comparée des langues, à laquelle nous devons des découvertes si inespérées sur les relations internationales, a permis de suivre leurs traces en Arabie; quelques savants pensent que les moussons les conduisirent jusque sur les côtes de l'Afrique. L'origine indienne de l'Égypte ne trouve plus de partisans. Mais si le sacerdoce égyptien ne procède pas de l'Inde, le peuple sanscrit a une autre gloire, plus grande peut-être, c'est d'avoir porté un culte humain au milieu des hordes barbares de l'Asie centrale; le bouddhisme pénétra jusque dans l'empire chinois; il rivalise avec le christianisme pour l'étendue de ses conquêtes, et l'action bienfaisante qu'il a exercée.

L'influence exagérée que l'on a attribuée à l'Inde sur le monde occidental a conduit à l'opinion que la civilisation indienne est restée tout-à-fait étrangère à l'Europe. Ne serait-ce pas une exagération en sens contraire? Les Aryens tiennent aux populations

(1) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, T. I, p. 74, 76.

européennes par la communauté d'origine; un commerce actif n'a cessé de relier les habitants de l'Inde avec les peuples occidentaux; peut-on admettre que ce contact ait été stérile? Les doctrines et les pensées se communiquent en même temps que les produits du sol s'échangent. Vers la décadence de l'antiquité, les relations intellectuelles des deux mondes deviennent certaines : le paganisme mourant et le christianisme firent des emprunts à la Judée, à la Perse, à l'Inde, à l'Égypte. Ainsi l'Inde ne cessa d'être en rapport avec l'humanité, depuis la première immigration de la race âryenne jusqu'à la fin de l'antiquité.

CHAPITRE II.

DROIT DES GENS.

§ I. — Considérations générales.

Quelles furent les destinées de l'Inde sous l'empire de la caste sacerdotale? quelle influence la théocratie exerça-t-elle sur les relations internationales et sur le droit des gens du peuple théocratique par excellence? Question d'un intérêt capital pour l'histoire de l'humanité, mais à laquelle l'Inde ne nous donne que des fragments de réponse. L'Inde n'a pas d'histoire; il ne peut pas y en avoir chez un peuple imbu de la doctrine brâhmanique. L'histoire est la manifestation de l'humanité dans le temps et dans l'espace. La théologie indienne absorbe l'homme en Dieu : dans ce panthéisme infini, la notion du temps et de l'espace disparaît. L'existence qui se développe dans le monde n'est qu'une illusion; la vie est dans la pensée, détachée de toute influence extérieure, concentrée dans la contemplation de la divinité, et ayant pour but de s'anéantir en elle. Que deviennent alors les faits historiques? Une succession de rêves qu'il serait presque ridicule de constater. Cependant, en dépit du mysticisme, l'homme sent qu'il

fait partie d'un monde dont les destinées se lient intimement à la sienne. Tout peuple cherche à se construire un passé, quand il serait tout-à-fait imaginaire. L'Inde n'a pas échappé à cette loi générale; mais ses annales mythiques dépassent en extravagance tout ce que l'imagination la plus désordonnée pourrait inventer. Les hommes deviennent des dieux, les dieux des hommes, l'infini et le fini se confondent [1]. Ces folles rêveries méritent la qualification de *monstrueuses* et d'*absurdes* qu'un orientaliste leur a données [2]. En l'absence d'une histoire véritable, le tableau du droit international de l'Inde doit se borner aux principes que nous fournissent ses livres sacrés; nous y ajouterons les rares faits rapportés par les historiens grecs.

Les Indiens ne sont pas un peuple guerrier. *Montesquieu*, se fondant sur les relations des voyageurs, va jusqu'à dire qu'ils sont naturellement sans courage. Cette accusation portée contre une race entière est sans doute, comme toutes les généralités sur l'Orient, l'exagération de faits particuliers ou accidentels [3]. Mais il est certain que l'Inde brâhmanique n'a pas eu le goût de la guerre : un peuple rêveur et voyant dans l'action un obtacle à la perfection finale, ne pouvait rechercher les agitations des combats. Cependant, avant que l'Inde ne s'assoupît sous l'influence de la doctrine qui fait de l'inaction une voie de salut, elle a eu son âge de mouvement et d'expansion. Les brâhmanes et les kchattriyas n'étaient pas indigènes; ils devaient à la conquête la domination qu'ils exercaient sur les populations rejetées dans la dernière

(1) Une vie de Brahma remplit une époque de 435 milliards, 456 millions d'années. Ce chiffre, qui nous paraît prodigieux, n'est encore rien en comparaison de la conception gigantesque d'une *açankia*, qui comprend une unité suivie de soixante-trois zéros (Von Bohlen, *Das alte Indien*, T. II, p. 300).

(2) Wilson, *Asiatic Researches*, T. V, p. 241 : « Indeed their system of geography, chronology and history are equally *monstrous and absurd*. »

(3) Un savant orientaliste remarque à ce sujet, qu'on se fait une idée très-fausse de la conquête de l'Inde par les Musulmans; elle les occupa pendant plus de six siècles et ne fut jamais complète. Le courage avec lequel les Indiens se défendirent, devrait les mettre à l'abri de l'accusation de lâcheté (Mohl, dans le *Journal des Savants*, 1840, p. 356. — Von Bohlen, *Das alte Indien*, T. I, p. 54. — Lassen, *Ind. Altherth.*, T. I, p. 121).

caste, et sur les tribus qui ne furent pas admises dans l'organisation sociale des Aryens. C'est à ce premier âge de l'Inde que se rapportent les traditions recueillies dans le *Mahâbhârata*. Elles présentent une ressemblance remarquable avec l'époque héroïque des Grecs. Le nom que portent les *héros* chez les deux peuples est identique [1]. Le caractère de l'*héroïsme* est le même. Les héros sont les égaux des dieux; ils ne craignent pas de les combattre, et leur courage l'emporte souvent sur la force divine [2]. Les descriptions des batailles rappellent les combats gigantesques que se livraient les hommes du nord, frères des Aryens de l'Inde [3]. Ceux qui tombent sur le champ de bataille deviennent les hôtes d'*Indra*. « Ni les sacrifices, ni les dons aux brâhmanes, ni les pénitences, ni les sciences ne peuvent être comparées à la mort glorieuse du guerrier [4]. »

Le génie guerrier qui brille d'une splendeur si vive dans le *Mahâbhârata* s'éteignit dans le calme et le silence des spéculations brâhmaniques [5]. Au troisième siècle avant notre ère, un ambassadeur des Séleucides se trouvait à la cour d'un roi indien : *Mégasthène* s'enquit des destinées du peuple mystérieux dont l'existence paraissait si différente de celle de la race hellénique. Les brâhmanes lui dirent qne jamais les Indiens n'avaient fait la guerre hors des limites de leur pays [6], que jamais ils n'avaient fondé de colonies [7]. L'inde brâhmanique est donc un monde à

(1) ἥρως, *çura*. Voyez Lassen. *Ind. Altherth.*, T. I, p, 616, et 617, note 1.

(2) Lassen, *ibid.*, p. 773. — Comparez *Râmâyana*, I, 19 : « Once unsheating my keen scimitar, refulgent as the lightning, I regard not even the god who wields the thunderbolt. »

(3) Lassen, *Ind. Alterth.*, T. I, p. 601. Il y a encore d'autres analogies entre l'âge héroïque des Indiens et celui des peuples germaniques. Les kchattriyas avaient leurs bardes qui remplissaient les fonctions d'écuyer et de chantre des héros qu'ils accompagnaient sur les champs de bataille (Burnouf, *Préface du Bhâgavata Purâna*, p. 82. — Lassen, *ibid.*, p. 480).

(4) Passage du *Mahâbhârata*, cité par Lassen, *ibid.*, p. 617.

(4) Burnouf, *Préf. du Bhâg. Pur.*, p. 32. — Lassen, *Ind. Alterth.*, T. I, p. 487.

(6) Arrian., *Indic.* V, 4. — Strab., XV, p. 472, ed. Casaub.

(7) *Diodor.*, II, 38. — Cf. *Plin.*, H, N., VI, 21, 4 : « Indi prope gentium soli nunquam migravere finibus suis. »

part. Les guerres et les révolutions qui changèrent la face de l'antiquité, eurent un lointain retentissement sur les bords du Gange, mais la civilisation indienne n'en reçut pas une impression durable. L'existence politique, comme la vie religieuse et intellectuelle des Indiens, se concentre dans les limites de leur patrie. Si l'Inde a un droit international, il ne s'est manifeste que dans les rapports de ses populations indigènes.

Nous sommes si profondément pénétrés du sentiment de l'unité, que nous la supposons volontiers là où il y a seulement une apparence de vie générale. C'est ainsi que le nom d'Inde nous fait illusion sur la nationalité indienne : nous nous imaginons que tous les pays compris sous cette dénomination ne formaient qu'un seul empire. Cependant l'histoire, aussi souvent qu'elle a révélé l'état intérieur de l'Inde, nous la montre divisée en un grand nombre d'États indépendants. Lors de la conquête d'Alexandre, la Pentapotamie était déchirée par des guerres continuelles, provoquées par l'ambition des petits princes qui y régnaient ; plusieurs embrassèrent le parti du conquérant étranger, en haine de leurs ennemis ; les pays situés au-delà du Gange obéissaient à un seul chef, mais son autorité paraissait mal assurée ; peut-être n'était-il que le suzerain nominal de rois indépendants [1]. Quand, au septième siècle de notre ère, le pèlerin chinois Hiouen-Tsang visita l'Inde, il la trouva partagée en soixante-dix royaumes. Rien n'était plus mobile que ces principautés : elles s'élevaient au gré de l'esprit guerrier d'un rajah et elles tombaient avec lui. L'Inde était née divisée comme la Grèce et elle finit par avoir le même sort. Lorsque les Arabes envahirent l'Inde, chaque village formait un petit État, n'ayant avec le chef commun d'autre rapport que celui du tribut ; peu importait aux habitants à qui ils payaient la dîme, pourvu que le nouveau maître se contentât des droits de l'ancien [2]. La décadence de la nationalité indienne augmenta le mal ; à l'arrivée des Européens, l'Inde était dans une horrible anarchie. La division

(1) *Q. Curt.*, IX, 4. — *Diodor.*, XVII, 98. — Cf. Lassen, *De Pentapotamia*, p. 145.

(2) Mohl, dans le *Journal des savants* de 1840, p. 358, donne des détails sur cette organisation de l'Inde.

qui en était le principe paraît avoir existé de tout temps. Les livres sacrés auxquels on attribue la plus haute antiquité, *les Lois de Manou* [1], portent des traces de l'organisation qui s'est conservée jusqu'à nos jours dans la partie de l'Inde qui a été le moins exposée aux invasions des conquérants.

La langue sanscrite n'a pas même de mot pour désigner les territoires et les habitants que nous comprenons sous le nom d'*Inde* [2]. Cependant, il y avait un germe d'unité dans les croyances religieuses. La langue sacrée appelait *árjâs, hommes vénérables*, ceux qui étaient initiés à la doctrine brâhmanique. Ainsi, à défaut d'un lien politique, la religion unissait les Indiens en un seul peuple. Cet état présente au premier abord une grande analogie avec la situation de l'Europe au moyen-âge : tous ses habitants étaient chrétiens, frères en Jésus-Christ, quoique des divisions infinies existassent dans l'ordre social. L'organisation de la société laïque présente également des ressemblances. La féodalité tenta d'unir les membres dispersés des conquérants barbares : dans son idéal, elle aboutissait à la suprématie de l'empereur. Il y a aussi dans l'Inde des traces d'un système féodal [3]. Mais l'analogie est plus apparente que réelle. La féodalité fut pour l'Europe le premier pas vers la formation de grandes nationalités, tandis que l'Inde se morcela de plus en plus. L'unité religieuse était profonde au moyen-âge, et alors même qu'elle se brisa, il resta des croyances communes, lien intellectuel de la civilisation européenne. Le brâhmanisme se partagea en mille sectes diverses [4] ; il était impossible que dans une société fondée sur une conception religieuse, la diversité des croyances ne devînt pas une cause de séparation et de haine [5]. Le catholicisme et le protestantisme

(1) *Lois de Manou*, VII, 115-120. — Lassen, *Ind. Alterth.*, T. II, p. 5.

(2) Le nom que nous donnons au pays tout entier n'en désigne qu'une partie voisine de l'Indus Lassen, *Ind. Altherth.*, T. I, p. 2. — Benfey, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, au mot *Indien*, Sect. II, T. 17, p. 1).

(3) Des inscriptions représentent un chef suprême conférant à un prince, son vassal, le titre de roi. Benfey, *ib.*, p. 226.

(4) Benfey, *ib.*, p. 209. — Comparez plus haut, p. 97.

(5) Benj. Constant, *De la religion*, IV, 2.

coexistent en Europe; les brâhmanes ont expulsés le bouddhisme de l'Inde.

Ainsi la division régnait dans l'ordre politique et dans l'ordre religieux : c'était une source intarissable de dissensions et de guerres entre les populations qui se partageaient le sol de l'Inde. Quel est le droit des gens que l'influence brâhmanique fit prévaloir dans ces luttes ?

§ II. — Diplomatie brâhmanique.

Le sacerdoce n'est pas favorable à la guerre ; ce n'est pas lui qui y joue le premier rôle ; les guerriers, ses rivaux, y gagnent une importance qui peut compromettre le pouvoir et l'existence même de la caste dominante. Intéressés à prévenir les collisions de la force, les brâhmanes étaient diplomates de leur nature. C'est un spectacle curieux d'assister à la naissance du système de ruses et de duplicité que l'on a honoré du nom de diplomatie. La voie des armes semble chanceuse aux prudents et timides brâhmanes : « Comme on ne prévoit jamais d'une manière certaine, disent les *Lois de Manou*, pour laquelle des deux armées sera la victoire ou la défaite dans une bataille, le roi doit, autant que possible, éviter d'en venir aux mains » [1]. Quels sont les moyens par lesquels on peut réduire l'ennemi, sans recourir aux combats ? Le législateur répond : « Négocier, corrompre, fomenter des dissensions » [2]. Les négociations ont pour objet de former des alliances contre l'ennemi, ou de le priver d'appui, en stipulant la neutralité des princes qui pourraient lui fournir des secours. Les alliances sont plus ou moins étroites : tantôt les alliés agissent séparément, tantôt ils confondent leurs intérêts pour mieux les garantir [3]. Les politiques indiens ne s'en tinrent pas à cette division des

(1) *Lois de Manou*, VII, 199 (Traduction de Loiseleur Deslongchamps.) — Le conseil de prévenir la guerre par les négociations est répété dans l'*Hitopadésa* (III, 6 39, 40.)

(2) *Lois de Manou*, VII, 198.

(3) *Ibid.*, 163.

traités. La langue sanscrite ne possède pas moins de seize termes pour désigner les diverses espèces d'alliances [1], preuve certaine du développement que les relations internationales avaient pris dans ce monde, calme en apparence, mais au fond aussi agité peut-être que les petites républiques de la Grèce.

Dès son origine, la diplomatie a atteint son idéal. La défiance inspire toutes les conventions : « Le roi doit considérer comme un ennemi tout prince qui est son voisin immédiat, ainsi que l'allié de ce prince; comme ami, le voisin de son ennemi, et comme neutre, tout souverain qui ne se trouve dans aucune de ces deux situations [2]. Machiavel aurait-il mieux dit ? [3]. Dans cet ordre d'idées, les alliances et les traités n'ont qu'un fondement, l'intérêt, et l'intérêt conseille de se tenir en garde même contre ses alliés : « Un souverain, profond politique, doit mettre en œuvre tous les moyens pour que *ses alliés*, les puissances neutres et ses ennemis n'aient aucune supériorité sur lui » [4].

Des relations diplomatiques tant soit peu actives demandent des agents spéciaux. Il ne paraît qu'il y ait eu dans l'Inde des légations permanentes; cependant, on appréciait toute l'importance des ambassadeurs : « C'est du général que dépend l'armée, le trésor et le territoire dépendent du roi, *la guerre et la paix* de l'ambassadeur; en effet, c'est lui qui rapproche les ennemis, et qui divise les alliés. » Par son intermédiaire, le roi est instruit des desseins des souverains étrangers. Pour remplir ces fonctions, il choisira des hommes « sachant interpréter les signes, les contenances, les gestes, purs dans leurs mœurs et incorruptibles » [5]. Les moyens que les diplomates doivent mettre en usage pour remplir leur mission étaient déjà, du temps de *Manou*, ce qu'ils sont

(1) Elles sont énumérées dans l'*Hitopadésa*, IV, 13, 105, 125.

(2) *Lois de Manou*, VII, 158.

(3) Le drame intitulé *Mondra Rakchasa* (l'Anneau du Ministre (est empreint tout entier de cet esprit : les hommes d'Etat qui y figurent, dit Wilson, n'ont d'autres principes que ceux du machiavélisme le plus révoltant. (*Théâtre Indien*, T. II, p. 97 de la trad. fr.)

(4) *Lois de Manou*, VII, 177. Comparez 180.

(5) *Ibid.*, 63, 64, 65, 66, 68.

restés jusqu'au dix-neuvième siècle : « Dans les négociations avec un roi étranger, que l'ambassadeur devine les intentions de ce roi, d'après certains signes, au moyen de ses émissaires secrets [1], *et en s'abouchant avec des conseillers avides ou mécontents* ». On voit que si l'ambassadeur devait être incorruptible, il n'en était pas moins un instrument de corruption. La diplomatie avait dès lors appris à voiler des actions honteuses sous de belles paroles. C'est par des *présents* que l'ambassadeur se concilie la bienveillance du souverain étranger ; si ce moyen honnête ne réussit pas, il a recours à la trahison ; c'est ce que le législateur indien appelle *semer la division*. La suite de ses préceptes ne laisse pas de doute sur sa pensée : « Qu'il attire à son parti ceux qui peuvent seconder ses desseins, comme des *parents du prince ennemi ayant des prétentions au trône*, ou des *ministres mécontents* [2]. » Des religieux ou des personnes portant le costume religieux servaient d'agents aux princes. La religion était dès lors exploitée dans l'intérêt des mauvaises passions des hommes. L'*Hitopadésa* [3] nous apprend que les temples et les lieux sacrés servaient de rendez-vous aux ministres et à leurs espions : ceux-ci revêtaient l'habit de pénitent ; sous le voile de conférences religieuses, on cachait des machinations contre la vie et la sûreté de ses ennemis. L'espionnage, dit un savant orientaliste, était un élément essentiel du régime indien [4].

En voyant à quels vils moyens la diplomatie a recours dès sa naissance, on serait tenté de la maudire : ne vaut-il pas mieux la guerre avec ses horreurs, mais aussi avec son héroïsme, que les hostilités perfides et dégradantes de la politique ? Mais pour juger la diplomatie, il faut considérer la mission providentielle qui lui est assignée ; cette mission est sainte, c'est la paix. Aujourd'hui qu'elle a conscience du but vers lequel elle marche, ne flétrissons

(1) Le *Râmâyana*, dans l'éloge qu'il fait des ministres du roi Dasaratha, relève leur vigilante sollicitude à explorer par des espions tout ce qui se fait à l'étranger (*Râmâyana*, I, 7, 10).

(2) *Lois de Manou*, VII, 107, 197.

(3) *Hitopadésa*, III, 6, 36.

(4) Wilson, Account of the Pancha Tantra (*Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain*, vol. I, p. 175).

pas les premières tentatives qu'elle a faites instinctivement pour l'atteindre.

§ III. — Droits de guerre.

Lorsque la négociation et la corruption n'ont pu prévenir la guerre, alors, dit la *Loi de Manou*, le roi doit combattre vaillamment, afin de vaincre l'ennemi [1]. Dans les préceptes relatifs à la guerre, la législation brâhmanique se montre humaine; on y découvre même quelques marques d'un esprit chevaleresque, dernières traces du génie qui avait animé les temps héroïques. La dévastation et le pillage étaient un moyen universellement pratiqué dans le monde ancien pour forcer l'ennemi à subir la loi du vainqueur. *Manou* recommande également au roi « de ravager le territoire étranger, de gâter l'herbe des pâturages, les provisions, l'eau et le bois de son adversaire [2]. » Mais la loi indienne n'autorise pas la destruction des plantations, ni celle des habitations, que les Grecs considéraient comme légitimée par l'usage général. Cette différence dans le droit des deux peuples frappa les historiens : « Les autres nations, dit *Mégasthène*, quand elles se font la guerre, détruisent les champs, tandis que les Indiens regardent les agriculteurs comme leurs bienfaiteurs communs; ils n'incendient jamais les champs et n'y coupent point les arbres. Les laboureurs, réputés sacrés et inviolables, ne courent aucun danger, même dans le voisinage des armées rangées en bataille. » « A côté des soldats qui se battent », ajoute *Arrien*, « les agriculteurs cultivent tranquillement leurs terres ou récoltent les fruits, ou font la moisson » [3].

La *Loi de Manou* n'est pas aussi explicite que le témoignage des historiens grecs; toujours est-il que le droit de guerre des Indiens se distingue honorablement de celui des autres nations de l'anti-

(1) *Lois de Manou*, VII, 200.

(2) *Ibid.*, 195.

(3) *Diodor.*, II, 36, 40. — Arrian., *Ind.*, c. 11. — *Strab.*, XV, 484, éd. Casaub.

quité. Si nous en croyons leur législateur, la plus noble loyauté aurait régné dans la lutte : « Un guerrier ne doit jamais employer contre ses ennemis des armes perfides, comme des bâtons renfermant des stylets aigus, ni des flèches barbelées ou empoisonnées, ni des traits enflammés. Qu'il ne frappe ni un ennemi qui est à pied, si lui-même est sur un char, ni celui qui joint les mains pour demander merci, ni celui qui dit : je suis ton prisonnier ; ni un homme endormi, ni celui qui n'a pas de cuirasse, ni celui qui est nu, ni celui qui est désarmé, ni celui qui regarde le combat sans y prendre part, ni celui qui est aux prises avec un autre, ni celui dont l'arme est brisée, ni celui qui est accablé par le chagrin, ni un homme grièvement blessé, ni un lâche, ni un fuyard ; qu'il se rappelle les devoirs des braves guerriers » [1].

Cet esprit d'humanité est également empreint dans la poésie indienne. Les sentiments ont dans l'épopée une noblesse et souvent une délicatesse qui étonnent et rappellent plutôt les siècles de chevalerie que l'âge héroïque de la Grèce. Dans le *Râmâyana*, un brâhmane engage Râma à tuer une géante : « Il ne doit pas avoir de compassion pour son ennemie, bien qu'elle soit une femme ; les fils des rois sont obligés de faire tout ce qui est utile à la société, que ce soit une action cruelle ou non, pure ou impure. La géante est impie et pour les impies il n'y a pas de droit. » Malgré ces pressantes exhortations, le héros recule devant le meurtre de la géante, *protégée qu'elle est par le droit du sexe féminin* [2]. Le *Bhâgavata Pourâna* met en présence un çoudra et un héros qu'il avait offensé : « Le prince saisit son glaive acéré pour mettre à mort Kali ; le çoudra, tremblant de frayer, toucha de sa tête les pieds du roi. Plein de compassion pour les malheureux, le héros, voyant Kali à ses pieds, ne songea plus à le tuer ; il lui dit en souriant : « Non, tu n'as rien à craindre, les mains ainsi placées en signe de soumission » [3].

(1) *Lois de Manou*, VII, 90-93. Comparez *Râmâyana*, II, 70. — *Mahâbhârata*, Épisode traduit par Pavie, dans le *Journal Asiatique*, novembre 1840, p. 452, 457. — *Bhâghavata Purâna*, I, 14, 41 ; I, 7, 36 ; VI, 11, 4.

(2) *Râmâyana*, I, 27, 16-19 ; I, 28, 11.

(3) *Bhâgavata Pur.*, I, 17, 28-31.

Les poëmes et les livres sacrés de l'Inde ne doivent pas nous faire illusion sur son droit de guerre. La poésie est un idéal et le *Code de Manou* ne contient que des préceptes. De la sublimité de la règle, nous ne pouvons pas plus conclure à la noblesse des actions chez les Indiens, que nous ne pouvons invoquer l'Évangile pour prouver l'humanité des chrétiens dans leurs guerres. Si nous avions sur les luttes des peuples de l'Inde des détails aussi précis que sur celles des nations modernes, nous verrions sans doute les brâhmanes oublier leurs maximes de loyauté et d'humanité, comme les chrétiens ont foulé aux pieds la charité évangélique. Même dans les poëmes héroïques, la férocité des Barbares de l'Orient éclate parfois avec une rare violence. Dans le *Mâhabhârata*, un guerrier s'écrie : « De ce pervers insensé, je jure de boire le sang, après lui avoir brisé la poitrine dans le combat » [1]. Voilà des menaces dignes des Huns et des Mongols. Le peu que nous savons de l'histoire indienne nous porte à croire que le droit de guerre de ses rajahs ne différait pas de celui des despotes mèdes et persans. *Mégasthène* raconte que dans la nuit les rois changeaient à chaque heure de lit, pour se mettre à couvert des embûches de leurs ennemis. Les livres sacrés font un devoir aux princes de prendre toutes sortes de mesures pour se garantir contre les trahisons : les aliments qui leur sont destinés doivent être examinés avec soin et l'on y doit mettre des contre-poisons [2]. Ces précautions n'étaient pas inutiles. Vers le cinquième siècle avant notre ère, on vit le trône occupé successivement par quatre rois parricides [3]. Le célèbre Açoka, un des princes bouddhistes les plus renommés pour son humanité, commença par mettre ses frères à mort, à l'exception d'un seul : ils étaient au nombre de cent [4]! Lors de l'invasion d'Alexandre, les Indiens se servirent d'armes empoisonnées contre le conquérant étranger ; le héros grec se montra plus humain que les brâhmanes : les coupables s'étant présentés à lui en habits de suppliant, il leur fit grâce [4].

(1) Pavie, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1857, T. II, p. 827.
(2) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, T. II, p. 714.
(3) *Ibid.*, p. 82.
(4) *Ibid.*, p. 213, 214.
(4) *Diodor.*, XVII, 103.

§ IV. — Condition des vaincus.

La même douceur que le *Code de Manou* recommande dans les guerres semble, au premier abord, inspirer le vainqueur dans sa conduite à l'égard des vaincus. La loi place la conquête parmi les moyens légitimes d'acquérir la propriété [1]; mais les rois prudents, dit le législateur, n'useront pas toujours des droits que la victoire leur donne : « En gagnant des richesses et des terres, un prince n'augmente pas autant ses ressources qu'en se conciliant un ami fidèle qui, bien que faible, peut un jour devenir puissant. » S'il exerce son droit de conquérant, comment devra-t-il traiter les vaincus? C'est toujours son intérêt qui doit le guider : « Enlever des choses précieuses, ce qui produit la haine, ou les donner, ce qui concilie l'amitié, peut être louable ou blâmable, suivant les circonstances. » Mais la prudence conseille » de respecter les lois de la nation conquise, d'honorer les divinités qu'on y adore et les vertueux brâhmanes » [2].

Ces règles sont dictées, non par l'humanité, mais par la politique; le génie de la caste sacerdotale se révèle dans les recommandations qu'elle adresse aux rois après la victoire, comme dans celles qui précèdent les hostilités. Il est évident du reste que les *Lois de Manou* n'ont en vue que des guerres entre les populations indiennes, liées entre elles par la communauté d'origine et de religion. Quelle sera la condition des vaincus qui appartiennent à une race étrangère? L'Inde brâhmanique ne donne pas de réponse à cette question; elle n'a pas eu de guerres extérieures. Pour apprécier le droit international des brâhmanes, il faut remonter à l'occupation de l'Inde par les Aryens. Là des populations d'origine diverse se sont trouvées en présence; nous savons quel a été le sort des indigènes. L'institution des castes va nous découvrir le véritable esprit des conquérants de l'Inde, pour mieux dire des

(1) *Lois de Manou*, X, 115. Comparez VII, 96, 97.
(2) *Lois de Manou*, VII, 208, 204, 203, 201.

brâhmanes, qui s'emparèrent de la direction de la nation victorieuse et organisèrent la conquête à leur profit.

N° 1. — Les castes de l'Inde. — Origine.

Les castes sont désignées dans la langue sanscrite par un mot qui signifie *couleurs*. Ainsi l'institution des castes tient, d'après l'étymologie même du mot, à une différence d'origine qui se manifeste par le teint clair ou foncé des habitants de l'Inde [1]. La blancheur de la peau est le trait distinctif des castes supérieures [2]; les *çoûdras* seuls sont qualifiés, dans les livres sacrés, de *caste dont le teint est noir* [3]. A quelle race appartenaient les classes dominantes? La comparaison des langues européennes avec le sanscrit prouve à l'évidence la parenté des Grecs, des Romains, des Germains, des Slaves et du peuple qui formait les trois premières castes dans l'Inde [4]. La quatrième, distinguée des autres par sa constitution physique, en différait également par ce qui caractérise essentiellement les familles humaines, le langage [5]. Les çoûdras étaient la population primitive de la péninsule [6]; les autres castes sont venues du dehors.

L'invasion des castes supérieures est un fait acquis à la science. Tout prouve la parenté de la nation *zende* et de la nation *sanscrite;*

(1) Lassen, *Indische Alterth.*, T. I, p. 408, 514. — Benfey, dans l'*Encyclopédie d'Ersch,* Sect. II, T. 17, p. 215.

(2) Les brâhmanes, les kchattriyas et les vâiçyas.

(3) *Bhâgavata Pur.*, II, 1, 37.—Elphinstone, un des écrivains qui connaissent le mieux l'Inde, au jugement de Lassen, dit que les çoudras diffèrent encore aujourd'hui tellement des caste supérieures, qu'on ne peut expliquer cette différence que par une origine différente (Lassen, *Ind. Alt.*, T. I, p. 407).

(4) G. Schlegel, *De l'origine des Hindous* (*Essais littéraires et historiques,* p. 467).

(5) Il n'y a aucun rapport entre les dialectes usités dans les classes inférieures de l'Inde et le sanscrit (Benfey, dans l'*Encyclopédie d'Ersch,* II, 17, p. 5; Burnouf, dans le *Journal Asiatique*, IIe série, T. XI, p. 268).

(6) Lassen, *Ind. Alt.*, T. I, p. 797-800.

elles eurent longtemps une existence commune et une même croyance; l'on en peut encore voir des traces dans les livrés sacrés des Parses et dans les Vêdas. Une scission violente se fit entre les deux branches des Aryens, à une époque que nous ignorons; la séparation religieuse entraîna une séparation politique [1]. La migration d'une partie des tribus âryennes dans l'Inde serait-elle une suite de cette révolution? Nous l'ignorons, mais la condition dégradante à laquelle les immigrants réduisirent les indigènes, ne permet pas de douter que leur domination ne fût le résultat de la conquête [2]. Une partie des vaincus fut admise dans les castes, les autres furent rejetés de la société des vainqueurs, et mis pour ainsi dire hors la loi de l'humanité. Les débris des antiques possesseurs du sol existent encore aujourd'hui; la plupart présentent l'affligeant spectacle de populations déchues et abruties; quelques-unes ont conservé de la vigueur et de la sève, et sont destinées peut-être à retremper un jour la race indienne [3].

La quatrième caste est la seule dont l'origine puisse s'établir historiquement. Nous ne savons pas comment les Aryens se divisèrent en prêtres, en guerriers et en artisans ou agriculteurs. Tout ce qu'il est permis d'affirmer, c'est que les castes ne se formèrent qu'après l'établissement des Aryens dans l'Inde; elles ne se trouvent pas encore dans les Vêdas. La conquête donna naturellement aux guerriers une certaine prééminence sur la masse des immigrants. L'on comprend encore la condition dégradante des vaincus. Mais cela n'explique pas la constitution des castes. Autre chose est une différence de professions et même de droits entre les vainqueurs et les vaincus, autre chose sont les castes. Les Gallo-Romains n'étaient estimés par les Lois Barbares qu'à la moitié d'un Germain. Voilà certes une insultante distinction; cependant, on ne dira pas que les Gallo-Romains formaient une caste. Le clergé

(1) Lassen, *Ind. Alt.*, T. I, p. 512-525.

(2) Lassen, *De Pentapotamia indica*, p. 28. Gorresio, note 38 sur le livre I du *Râmâyana*.

(3) Benfey dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, II, 17, p. 9, 12, 6. — Ritter donne des détails très intéressants sur une de ces tribus (*Asien*, T. IV, Sect. I, p. 1030).

catholique jouissait pendant le moyen-âge d'une immense autorité; il possédait une grande partie du sol, il était l'intermédiaire obligé entre le ciel et la terre; la science par excellence, la théologie, était son partage exclusif; toutefois l'Église n'était pas une caste, pas plus que l'aristocratie féodale, malgré ses privilèges.

Interrogeons les livres sacrés de l'Inde sur l'origine des castes : ils nous dirons qu'elles doivent leur origine, non à la conquête, ni à des circonstances accidentelles, mais à la volonté de Dieu : « Pour la propagation de la race humaine, de sa bouche, de son bras, de sa cuisse et de son pied, il produisit le brâhmane, le kchattriya, la vâiçya et le çoudra [1]. » Une chose est évidente, d'après cela, c'est que l'institution des castes procède de la religion. Les dogmes distinctifs du brâhmanisme ont joué un grand rôle dans cette révolution, car ce ne fut rien moins qu'une révolution. Chez les Aryens de la Bactriane, nous trouvons les mêmes conditions sociales que chez les Aryens de l'Inde : les mêmes noms désignent les guerriers et les laboureurs : il y avait aussi un ordre de prêtres. Néanmoins les castes n'existaient pas dans les royaumes mazdéens. La raison de cette différence considérable entre les deux branches de la même race tient à la différence des dogmes. Le mazdéisme est la religion de l'activité, le brâhmanisme la religion de l'inaction; le mazdéisnant lutte contre le mal, le brâhmane se retire du monde pour se livrer à une vie purement contemplative. Les adorateurs d'Ormuzd croient qu'au bout de leur lutte dans ce monde, une nouvelle existence les attend : pour eux, le salut final consiste à vivre éternellement sur la terre renouvelée et dans un bonheur parfait. Les adorateurs de Brâhma n'aspirent qu'à échapper à la renaissance, en se confondant dans l'Être universel. C'est ce dogme de la renaissance qui est le trait dominant de la doctrine brâhmanique. L'homme a déjà vécu avant de naître dans ce monde; son existence actuelle est une peine ou une récompense; en ce sens, sa condition est immuable : Dieu l'ayant fixée, comment l'homme oserait-il ou pourrait-il la changer? Quand les Indiens furent bien

(1) *Lois de Manou*, I, 31. L'origine divine des castes est marquée dans tous les livres sacrés de l'Inde (Burnouf, Préface du *Bhâg. Pur.*, p. 123. Comparez *Bhâg. Pur.*, II, 1, 37; II, 5, 37).

pénétrés de ces croyances, la division des ordres devint immuable, comme étant l'œuvre de Dieu : c'est là l'essence des castes. Ainsi la doctrine brâhmanique explique le caractère religieux et l'immutabilité des castes. Mais une chose reste toujours un mystère : comment les guerriers qui avaient la force en main ont-ils pu accepter la condition humiliante que leur firent les brâhmanes? Avant de répondre à cette question, écoutons les livres sacrés de l'Inde sur les privilèges des brâhmanes et leurs relations avec les kchattriyas.

N° 2. — *Les Brâhmanes et les Kchattriyas.*

Le brâhmane est « le seigneur de toute la création, parce qu'il tire son origine de la partie la plus pure, la bouche; parce qu'il est né le premier, et parce qu'il possède la Sainte Écriture. Tout ce que ce monde renferme est la propriété du brâhmane; par sa primogéniture et par sa naissance éminente, il a droit à tout ce qui existe; c'est par sa générosité que les autres hommes jouissent des biens de ce monde, c'est par sa faveur qu'ils vivent » [1]. Les livres sacrés et les poëmes épiques ne représentent pas seulement les brâhmanes comme les organes des dieux; ce sont les dieux eux-mêmes qui, sous la forme des brâhmanes, ont fixé leur demeure parmi les mortels, pour assurer l'existence de l'univers : *les brâhmanes sont les divinités de la terre* [2]. L'apothéose n'a pas suffi à l'orgueil humain; les brâhmanes finirent par se croire supérieurs aux dieux : « Ils ont créé le feu qui dévore tout, l'Océan avec ses eaux amères et la lune dont la lumière s'éteint et se ranime tour à tour. Ils ont le pouvoir de former d'autres mondes et d'autres régents des mondes et de changer les dieux en mortels; ce n'est que par leurs oblations que le monde et les dieux subsistent » [3]. Dans les *Pourânas*, l'exaltation des brâhmanes est portée à un degré incroyable. Des brâhmanes se présentent à la porte du ciel. Deux personnages divins (*dévas*), gardiens du seuil,

(1) *Lois de Manou*, I, 92, 93, 100, 101. — *Bhâg. Pur.*, IV, 22, 46.

(2) *Râmâyana*, I, 20, 23; I, 57, 21 et passim. — *Lois de Manou*, IX, 317 : « Instruit ou ignorant, un brâhmane est une divinité puissante. »

(3) *Lois de Manou*, IX, 314-316.

les repoussent avec injure. Les brâhmanès condamnent les *dévas* à descendre sur la terre. Ceux-ci se reconnaissent coupables et acceptent le châtiment qui leur est infligé. Vichnou, le dieu suprême, va trouver les brâhmanes et leur dit : « Un brâhmane est une divinité suprême, et je regarde comme faite par moi-même l'injure que vous avez reçue de mes serviteurs... Je me couperais moi-même le bras, si mon bras s'était opposé à vous... Qui donc n'endurerait pas les brâhmanes, *quand je porte sur mes aigrettes la poussière pure de leurs pieds?* [1] » Voilà le Créateur prosterné aux pieds des brâhmanes!

Quelles sont les relations entre les brâhmanes et les kchattriyas? Le *Code de Manou* établit la supériorité des premiers par une comparaison caractéristique : « Un brâhmane âgé de dix ans et un kchattriya parvenu à l'âge de cent années doivent être considérés comme le père et le fils; et des deux, c'est le brâhmane qui est le père, et qui doit être respecté comme tel » [2]. Un épisode du *Râmâyana* nous révèle l'infériorité fondamentale du guerrier : il nous apprend que le kchattriya et le brâhmane sont d'une nature différente, et que Dieu seul, de qui émane la distinction, peut la faire disparaître. Vichvâmitra, roi tout-puissant, a subjugué tous ses ennemis; il entre en lutte avec un seul brâhmane et il succombe. Un siècle d'austérités lui concilie la faveur des dieux; il obtient d'eux des armes enchantées, et revient attaquer le brâhmane, objet de sa haine. Mais les dons du ciel cèdent au pouvoir sacerdotal; le prêtre soulève les éléments, il lance des flammes qui dévorent les armes magiques, et s'écrie : « Insensé, où est maintenant la force du guerrier? Connais-tu enfin la parole du brâhmane, chef insolent, vil comme la poussière? » Le prince éperdu se retire en répétant : « La puissance du guerrier n'est qu'un vain songe; l'empire est au brâhmane, au brâhmane seul. » Vichvâmitra veut alors devenir brâhmane; il subjugue les dieux par des pénitences inouïes, et cependant, lorsqu'il demande à Brâhma la dignité sacerdotale, il rencontre un refus. Il recommence des macérations de mille

(1) *Bhâg. Pur.*, III, 15 et 16.
(2) *Lois de Mannou*, II, 135.

années ; il met le monde en péril. Alors Brâhma cède aux instances des dieux : seul de tous les hommes, depuis l'origine des siècles, Vichvâmitra entre dans l'ordre sacerdotal [1].

Les Pourânas sont également remplis de témoignages du mépris insultant des prêtres pour les guerriers et de la soumission servile des kchattriyas. Dans le *Bhâgavata Pourâna*, un roi offense un brâhmane. Le jeune fils du prêtre, apprenant le crime, prononce ces paroles : « Ah ! la conduite outrageante de ces Râdjas, nourris comme les corbeaux de ce qu'on leur jette, ressemble à celles des chiens et des esclaves gardiens de la porte qui insultent leur maître ! » — Il lance ensuite cette imprécation : « Dans sept jours, un serpent suscité par moi anéantira ce contempteur des lois qui nous a outragés. » Le roi, qui déjà se repent de son action, apprend la malédiction du fils du solitaire ; il s'en réjouit, parce que la mort « va dans peu rompre la chaîne qui ne l'attache que trop aux choses extérieures. » Dans ses dernières paroles il dit : « *Adoration en tout lieu aux brâhmanes !* » [2].

Comment les guerriers ont-ils pu se soumettre à une subordination aussi humiliante? La prééminence des brâhmanes se comprend facilement, quand on se place au point de vue de leur doctrine religieuse. Le brâhmanisme est le spiritualisme poussé jusqu'à l'extravagance. Or, il est de l'essence des religions spiritualistes de donner une suprématie marquée aux prêtres. Au moyen-âge, il s'est passé quelque chose d'analogue à ce que nous voyons dans l'Inde. Quel était le fondement en apparence inébranlable de la domination de l'Église sur la société laïque? C'est que le prêtre était l'organe de l'âme, tandis que le guerrier, roi ou baron, n'était que l'organe du corps; le prêtre l'emportait donc sur le laïque, autant que l'âme l'emporte sur le corps. La distance était immense, dans une religion qui professait le mépris de la matière. Chez les Indiens, spiritualistes jusqu'à la folie, la distance devait être un abîme. Vainement les guerriers avaient-ils la force en main : cela n'empêcha point les empereurs d'Allemagne de plier le genou

(1) *Râmâyana*, I, 51-65.
(2) *Bhâg. Pur.*, I, 18, 29-37 : I, 19, 1, 4, 16.

devant le représentant de la puissance spirituelle. Il en devait être ainsi à bien plus forte raison dans l'Inde, où les brâhmanes prétendaient être plus puissants que les dieux, en ce sens que leurs sacrifices faisaient violence à la divinité, et assuraient la victoire à ceux qu'ils daignaient protéger. Devant ce pouvoir miraculeux, l'éclat du guerrier s'effaçait réellement comme la faible lueur de la lune disparaît devant l'astre radieux qui éclaire le monde.

Cependant, si nous comprenons la domination de la caste sacerdotale dans l'Inde, nous avons de la peine à croire qu'elle ait été telle que la dépeignent les livres sacrés. Il est plus que probable que les brâhmanes qui les ont écrits ont idéalisé le systeme social qu'ils imposèrent à la société âryenne. L'on se ferait certainement une fausse idée des relations entre la papauté et l'empire au moyen-âge, si l'on n'avait pour les apprécier que les décrétales des papes et les écrits des théologiens ; on pourrait croire alors que la dignité et la puissance des souverains pontifes étaient au-dessus du pouvoir des rois, autant que l'or le plus précieux est au-dessus du métal le plus vil. De fait, les superbes comparaisons du sacerdoce catholique n'étaient que des prétentions nées du spiritualisme chrétien. Il en était sans doute de même de l'orgueilleuse suprématie que les brâhmanes affectent dans leurs livres sacrés : la primogéniture divine des prêtres découle à la vérité logiquement du dogme brâhmanique, mais il y a loin d'une déduction logique à la réalité des choses. La domination de l'Église au moyen-âge n'a été qu'une longue lutte entre la puissance spirituelle et la puissance temporelle. Nous croyons qu'il en a été de même de la domination des brâhmanes sur les kchattriyas.

Les traditions qui nous ont été transmises par les brâhmanes eux-mêmes confirment cette supposition. Elles disent que la caste des kchattriyas fut exterminée par les rois ligués avec les brâhmanes. La lutte fut longue et sanglante. A en croire le *Vichenou Pourâna*, le sang des vaincus aurait rempli les cinq grands lacs de Samantapantchaka [1]. Une autre tradition, qui célèbre la victoire du sacerdoce comme l'œuvre de Râma, rapporte que le divin héros

(1) *Vishnu Pur.*, traduction de Wilson, p. 403.

anéantit les guerriers à vingt-trois reprises [1]. Quelque exagérés que soient ces récits, ils attestent qu'il y eut de longs combats entre les deux castes. Comment les paisibles brâhmanes ont-ils pu vaincre les conquérants de l'Inde? Au moyen-âge aussi l'Église était désarmée, la force était dans les mains des rois et des empereurs; cependant, il arriva que des prêtres déposèrent des empereurs et des rois. La division de l'Europe féodale donnait des alliés aux papes parmi les princes et les barons. Or, dans l'Inde, la division a toujours été aussi grande qu'elle l'était sous la féodalité : au milieu des intérêts hostiles qui se croisaient, il était facile à la diplomatie sacerdotale de trouver des alliés parmi les princes. L'alliance des rois et des prêtres était d'autant plus naturelle qu'à certains égards ils avaient le même intérêt. Les kchattriyas formaient une espèce d'aristocratie féodale qui compromettait tout ensemble la domination des brâhmanes et le pouvoir des rois. De là la coalition.

Les guerriers furent vaincus. Cependant les brâhmanes ne voulaient pas détruire la caste des kchattriyas. La tradition épique fait un tableau affreux des maux et des crimes qui envahirent la société, après que la force et l'autorité, représentées par les guerriers, eurent disparu. Il fallut qu'une intervention divine rétablît les kchattriyas [1]. Les brâhmanes tâchèrent de fonder l'harmonie entre les deux ordres, en montrant que leurs intérêts étaient solidaires : « Les kchattriyas, dit *Manou*, ne peuvent pas prospérer sans les brâhmanes, les brâhmanes ne peuvent pas s'élever sans les kchattriyas ; en s'unissant, la classe sacerdotale et la classe militaire dominent dans ce monde et dans l'autre » [3]. Il n'y a pas jusqu'aux *Pourânas* qui, tout en réclamant pour la caste sacerdotale un empire absolu, ne prêchent la concorde des kchattriyas et des brâhmanes, en disant qu'ils doivent se protéger les uns les autres [4]. Au moyen-âge aussi

(1) Les victoires de Râma furent célébrées à l'envi par les poëtes ; elles sont chantées dans le *Râmâyana* et le *Mahâbhârata* ; le drame s'en empara (Wilson, *Théâtre indien*, T. II, p. 285 : « Cette hache vengeresse a vingt fois attaqué la race des kchattriyas ; n'épargnant pas même, dans ma fureur, l'enfant que renfermait le sein de sa mère et qui était coupé en morceaux. »)

(2) Lassen, *Ind. Alterth.*, T. I, p. 715-726.

(3) *Lois de Manou*, IX, 322.

(4) *Bhâg. Pur.*, III, 22, 3, 4.

la papauté ne cessait de protester qu'elle voulait l'union du sacerdoce et de l'empire; elle disait que l'Église et les princes devaient se soutenir mutuellement. Vaines illusions ! La concorde des deux puissances n'a jamais existé, parce qu'elle est impossible. Le pape et l'empereur aspiraient l'un et l'autre à la souveraineté, et le pouvoir souverain ne se partage point. La lutte était fatale, dans le sein de la chrétienté comme dans l'Inde, mais l'issue fut bien différente. En Europe, la royauté, organe de l'élément laïque, l'emporta ; la société se sécularisa et échappa entièrement au joug du sacerdoce. Dans l'Inde, les représentants les plus énergiques de l'ordre civil, les kchattriyas, succombèrent, et avec eux toute velléité de résistance ; les Indiens subirent pour toujours la dominatian du brâhmanisme. C'était la tendance de la nation, portée plus qu'aucune autre à s'absorber dans les spéculations théologiques. La race germanique, tout en étant religieuse, n'oubliait pas la terre, à force de penser au ciel : les barons féodaux étaient en lutte permanente avec les gens d'Église; ils les dépouillaient, tout en leur faisant des libéralités. Les Germains avaient au plus haut degré l'esprit d'individualité et de liberté : c'est cet esprit qui sauva l'Europe du joug de la théocratie. N'oublions pas le bienfait que nous devons à nos rudes ancêtres. En voyant ce que les brâhmanes firent de l'Inde, nous pouvons nous faire une idée de ce que serait devenue l'Europe sous le régime exclusif du sacerdoce catholique.

N° 3. — *Les Çoudras.*

Si les conquérants de l'Inde subirent l'insulte des brâhmanes, quelle devait être la condition des vaincus ? Le çoudra, disent les *Lois de Manou*, a été créé pour le service des brâhmanes par l'Être existant de lui-même [1]. La dégradation du çoudra est ineffaçable, elle l'accompagne depuis sa naissance jusqu'à sa mort : les noms que l'on donne à l'enfant d'une çoudra expriment *l'abjection et la dépendance* [2] : les cadavres des çoudras ne sont pas

(1) *Lois de Manou*, VIII, 413, 414.
(2) *Ibid.*, II, 31, 32.

transportés par la même porte que ceux de la race privilégiée [1]. Il n'y a entre les vainqueurs et les vaincus aucun rapport ni de famille, ni de droit, ni d'humanité. On conçoit que le maître ne veuille pas mêler son sang à celui de l'esclave : dans toute l'antiquité, le mariage n'était licite qu'entre citoyens. Mais chez les Indiens, l'alliance avec un çoudra a quelque chose d'infâme, qu'on ne rencontre dans aucune autre société; c'est un crime sans nom qui, dans le principe, était puni de mort; on se relâcha ensuite de cette rigueur, mais le brâhmane coupable était dégradé sur le champ; il y avait des expiations pour tous les forfaits, mais « pour celui dont les lèvres étaient polluées par celle d'une çoudra, qui était souillé par son haleine et qui en avait un enfant, aucune expiation n'était déclarée par la loi [2]. » Le législateur ne trouve pas de flétrissure assez énergique pour stigmatiser les enfants nés de ces unions abominables : « L'enfant qu'un brâhmane engendre par luxure en s'unissant avec une femme de la classe servile, quoique jouissant de la vie, est comme un cadavre; c'est pourquoi il est appelé *cadavre vivant* [3]. »

Comment des êtres avilis à ce point seraient-ils capables de droit? Il est permis au brâhmane de s'approprier les biens du çoudra; « car un esclave n'a rien qui lui appartienne en propre et ne possède rien dont son maître ne puisse s'emparer [4]. » L'esclave grec était aussi sans droit, mais du moins conservait-il la nature humaine : le çoudra est placé dans la hiérarchie des créatures après l'éléphant et le cheval [5]. C'est un être impur, frappé de la justice divine : on le fuit, comme nous nous éloignons d'un homme coupable d'un grand crime. Le contact du çoudra souille le brâhmane; la loi détermine la distance à laquelle ils peuvent s'approcher; si elle est franchie, le brâhmane est déchu de son

(1) *Lois de Manou*, V, 92. Chaque caste a son cimetière à part (Sonnerat, *Voyage aux Indes*, livre I, T. I, p. 152, édit. in-8° de 1782).

(2) *Lois de Manou*, III, 16, 19.

(3) *Ibid.*, IX, 178.

(4) *Ibid.*, VIII, 417.

(5) *Ibid.*, XII, 43.

rang; le même sort l'attend s'il touche à des aliments préparés par un çoudra. Les plus simples devoirs d'humanité deviennent des délits, quand il s'agit de les remplir envers un homme d'une caste inférieure : le brâhmane qui donne un conseil à un çoudra est coupable : les mêmes hommes qui se purifient pour avoir donné la mort à un insecte, se croiraient criminels, s'ils abandonnaient les restes de leur repas à un çoudra [1].

L'esclavage nous paraît aujourd'hui l'état le plus dégradant auquel on puisse ravaler la dignité humaine. Cependant, si on le compare avec la condition des çoudras, il est évidemment un progrès, une amélioration dans le sort des vaincus. Les Grecs et les Romains rapportent la servitude à l'usage constant de toutes les nations, et non à Dieu, tandis que le brâhmanisme donne une sanction religieuse au droit du plus fort. La séparation entre le brâhmane et le çoudra est plus profonde que celle qui existe entre le maître et l'esclave. Les castes supérieures seules sont initiées au dogme, elles seules participent à ce que les Indiens appellent une seconde naissance; les çoudras n'ont qu'une naissance, celle du corps, l'âme leur manque [2].

Il y avait dans l'Inde des êtres plus avilis encore que les çoudras, c'étaient les tribus nombreuses qui ne furent pas admises dans les castes, les *tchândâlas* [3], dont l'abjection est devenue proverbiale dans les temps modernes, sous le nom de *parias* [4]. Le législateur indien ne daigne pas s'occuper de ces populations proscrites; il se contente de les exclure de la société civile : « La

(1) *Lois de Manou*, IV, 80.

(2) *Ibid.*, X, 4; II, 36. Les castes supérieures sont distinguées par un nom à part qui indique que seules elles étaient initiées à la loi religieuse; dans la forme de ce mot, il y a encore une différence entre les deux premières castes et la troisième (*ârja* pour les deux premières, *arja* pour la troisième. Lassen, *Ind. Alt.*, T. I, p. 5). On appelle *deux fois nés* les membres des trois premières castes qui recevaient l'investiture du cordon sacré dans une cérémonie qui est en quelque sorte un baptême, une *seconde naissance*.

(3) Le mot de *paria* est moderne; il est usité seulement sur la côte du Malabar (G. Schlegel, *De l'origine des Hindous*, p. 476).

(4) Dubois (*Mœurs et coutumes des Indiens*) dit que les parias forment le quart de la population totale de l'Inde.

demeure des tchândâlas doit être hors du village; qu'ils aient pour vêtements les habits des morts; qu'ils aillent sans cesse d'une place à une autre; qu'aucun homme n'ait de rapport avec eux » [1]. Les mœurs ont suppléé au silence du législateur. Ce que les voyageurs rapportent de la condition des parias paraîtrait fabuleux, si nous ne connaissions, par les paroles des livres sacrés la dégradation des castes inférieures : quel devait être l'état des malheureux qui, rejetés de la caste, étaient par cela même hors la loi? La seule trace de leurs pas suffit pour souiller tout le voisinage, leur ombre infecte les aliments. Le législateur ne prévoit pas les délits qu'on pourrait commettre envers les parias; autrefois il était permis de les tuer, aujourd'hui encore les autres castes se feraient un scrupule de les secourir [2].

Telle est la condition générale des populations qui ne font pas partie des castes. Chose incroyable, le génie indien a encore su aggraver un état qui paraît être l'idéal de la dégradation. Il existe dans les forêts de Malabar une tribu à laquelle il n'est pas même permis de se bâtir des cabanes : les *pouliahs* vivent comme des bêtes sauvages; ils se font une espèce de nid sur de gros arbres; ils n'osent pas se montrer sur les routes; celui qui les rencontre peut les tuer impunément [3]. D'autres tribus sont tellement avilies que leur langage ne ressemble plus à la voix humaine, mais au cris des animaux; ils avertissent les passants de leur présence par des hurlements, afin qu'ils aient le temps de les fuir; on s'en sert pour traquer le gibier, ou d'épouvantail pour préserver les fruits contre les bêtes fauves. Le même préjugé qui sépare les castes supérieures de ces êtres placés en dehors de la société, existe également d'une de ces misérables tribus à l'autre. Un *paria* ne peut pas manger avec un *pouliah;* quand un de ces malheureux le touche, il doit se soumettre à de longues purifications [4];

(1) *Lois de Manou*, X, 51-53.

(2) Ritter, *Asien*, T. IV, Sect. I, p. 928. — Sonnerat, *Voyage aux Indes*, T. I, p. 97-100.

(3) Riter, *Asien*, T. IV, Sect. I, p. 929. — Dubois, *Mœurs et coutumes des Indiens*, T. I, p. 67.

(4) Ritter, *ibid.*, p. 931, 930.

et les plus viles de toutes ces créatures se croiraient souillées en mangeant avec un Européen [1] !

Après cet horrible tableau, oserons-nous répéter que l'institution des castes est un progrès dans le développement de l'humanité? Considérée sous le rapport du droits des gens, elle constitue une véritable amélioration dans la condition des vaincus. Le vainqueur, dans le premier âge de violence et de barbarie, se croit un droit sur la vie du captif, et la passion le pousse à user de ce droit terrible. Alors le conquérant, dans son insolence, laisse échapper la malédiction qui a eu un si long retentissement : *Malheur aux vaincus!* Bénissons ceux qui les premiers répondirent à ce cri sauvage : *Pitié aux vaincus!* L'admission des populations conquises dans une caste inférieure commença l'assimilation des races ennemies. L'inégalité, telle qu'elle était organisée dans le brâhmanisme, était à la vérité fondamentale; mais on laissait espérer au çoudra l'égalité dans la vie future : « Un çoudra, dit *Manou*, pur d'esprit et de corps, soumis aux volontés des classes supérieures, doux en son langage, exempt d'arrogance, et s'attachant principalement aux brâhmanes, obtient une naissance plus relevée » [2].

L'idéal des castes, tel que les brâhmanes l'ont conçu, a-t-il jamais été réalisé? Nous avons dit que la caste des guerriers disparut. L'on pourrait croire que la domination des brâhmanes en fut d'autant plus solide; effectivement, ils l'ont conservée intacte jusqu'à nos jours. Mais la destruction d'une caste à laquelle appartenaient les rois, laissa un vide dans la société brâhmanique. Les brâhmanes ne pouvaient pas monter sur le trône, puisque telle n'était point leur mission. Il arriva donc nécessairement que des hommes des castes inférieures parvinrent à la royauté. Le roi de l'Inde, lors de l'invasion d'Alexandre, était un çoudra; le célèbre Tchandragoupta, qui mit fin à la domination grecque, appartenait également à la dernière caste; des dynasties entières sont désignées dans

(1) Un de ces misérables refusa de manger avec le voyageur anglais Buchanan ! (Ritter, *ibid.*, p. 932).

(2) *Lois de Manou*, IX, 335.

les *Pourânas* comme devant leur origine à la classe des vaincus [1]. En résulta-t-il un adoucissement dans la condition des castes inférieures? Un savant orientaliste dit que le système des castes ne fut point ébranlé par ces usurpations, parce que les usurpateurs avaient intérêt à se concilier l'appui des tout-puissants brâhmanes [2]. Il est vrai que l'institution subsista et fut en apparence immuable; mais il est difficile de croire que le fait n'ait pas été altéré, et c'est la réalité des choses que nous recherchons : le mépris pour les çoudras pouvait-il rester le même sous des princes qui étaient çoudras? Cela est moralement impossible. La religion, qui avait forgé les chaînes des castes inférieures, contribua de son côté à les alléger. Le bouddhisme proclama l'égalité religieuse des hommes : c'était ruiner l'institution des castes; elles disparurent partout où la religion nouvelle s'établit. Dans l'Inde, le bouddhisme succomba, après une lutte séculaire contre les brâhmanes. Mais l'esprit de charité qui animait le Bouddha, distinguait aussi d'autres sectes, et la charité, quand elle est profonde, ne connaît plus de distinction de classes. Cependant, si la rigueur idéale des livres sacrés se relâcha, les castes mêmes se perpétuèrent : nées du brâhmanisme, elles ne seront brisées que lorsque le brâhmanisme périra ou se transformera sous l'influence de la civilisation européenne.

(1) Lassen, *Ind. Alterth.*, T. II, p. 197, 90. — Benfey, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, II, 17, p. 216. — Von Bohlen, *Das alte Indien*, T. II p. 35-37.

(2) Lassen, *Ind. Alterthumskunde*, T. II, p. 1112.

CHAPITRE III.

RELATIONS INTERNATIONALES.

---

§ Ier. — Considérations générales.

N° 1. — *Isolement de l'Inde. — Opposition religieuse entre les Indiens et les étrangers.*

Tous les peuples qui sont régis par une théocratie vivent plus ou moins isolés. Le désir du sacerdoce de séparer les peuples qui lui obéissent des autres nations est-il le résultat d'une politique égoïste? les prêtres sont-ils inspirés uniquement par le désir d'affermir leur domination, par la crainte que la communication avec l'étranger, en élargissant les idées et les sentiments des classes inférieures, ne ruine la base de leur pouvoir, fondé sur la fraude et l'ignorance? La grande figure de Moïse est une protestation contre ces imputations. L'isolement était général dans l'antiquité. Lycurgue a voulu séparer complètement Sparte des autres républiques grecques : cependant, il n'y avait pas de caste sacerdotale à Lacédémone. Plus la condition d'une société est parfaite, plus il importe de la mettre à l'abri de toute influence qui pourrait l'altérer : ce fut là le motif qui inspira à Platon son antipathie pour le commerce maritime. Quel devait être l'empire de ces sentiments dans des sociétés qui faisaient remonter l'origine de leurs lois à Dieu même! Les théocraties étaient condamnées par leur nature à proscrire les relations avec les peuples étrangers.

L'Inde, plus que les autres États théocratiques, obéit à cette loi fatale. Placée sur la route des grands conquérants, l'Égypte fut forcément entraînée dans le mouvement de l'humanité ; la Provi-

dence dispersa les Hébreux dans tout l'univers, tandis que les brâhmanes réussirent à faire de la terre sacrée du Gange un monde à part, autant que la chose est posible. L'Inde brâhmanique paraît n'avoir aucune relation avec les autres peuples, ni par la guerre, ni par le commerce, ni par les voyages. La tradition représente plusieurs des anciens rajahs comme conquérants; mais la mythologie elle-même n'a pas attribué à ses héros des expéditions lointaines semblables aux conquêtes des Sésostris et des Ninus [1]. Imbu d'une doctrine qui place le bonheur suprême dans l'inaction, dans l'anéantissement, le peuple sanscrit n'était pas disposé à s'aventurer sur l'Océan pour chercher des richesses que son sol lui fournissait d'ailleurs en abondance; il n'éprouvait pas davantage le besoin d'aller puiser chez des nations étrangères une science dont il se croyait lui-même dépositaire. Les voyages étaient moralement réprouvés, sinon défendus. Ainsi la religion établit une barrière insurmontable entre les Indiens et les autres peuples.

Les brâhmanes ont montré jusqu'à nos jours une vive répugnance pour toute relation avec les étrangers [2]. Sans doute ils doivent voir avec jalousie, avec haine, les oppresseurs de leur patrie; toutefois les passions politiques n'ont fait que fortifier un préjugé religieux [3]. Les Indiens qualifiaient les autres peuples de *Mlêtchas :* ce mot désigne des hommes parlant une langue étrangère; il répond à l'expression de *Barbares* [4]. Mais l'opposition qui existait entre la race âryenne et les nations étrangères était bien plus profonde que celle des Grecs et des Barbares. Dans le monde occidental, c'est l'orgueil du citoyen, ou la conscience d'une civilisation supérieure, qui est le principe de la séparation : chez les Indiens, la division

(1) Heeren, *Inde, Sect.* II (T. III, p. 377, trad. fr.).

(2) Un brâhmane qui avait accompagné le voyageur anglais Burnes, fut traité à son retour comme un être impur, comme un paria (*Staatslexikon*, T. II, p. 696, note).

(3) Dubois, *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde.* Préface, p. 31.

(4) Lassen, *Ind. Altert.*, T. I, p. 855. L'opposition entre la race pure des *Aryas* et les *Mlêtchas* d'origine impure se trouve déjà dans les Vêdas (Nève, *Études sur les Hymnes du Rig-Vêda*, p. 88, 89).

était la conséquence des dogmes religieux [1]. Nous avons vu qu'un abîme sépare les quatre castes et les malheureux qui n'ont pas trouvé place dans la société de leurs vainqueurs. Pourquoi le tchândâla est-il l'objet du mépris incroyable qui pèse sur lui ? Parce qu'il est en dehors de la communion religieuse, parce qu'il est un être impur. Les étrangers étaient dans la même condition, et on les confondait dans le même mépris [2]. L'Inde est une terre sainte, destinée au séjour des Aryens; tous ceux qui se trouvent hors des limites de ce monde privilégié sont « impurs de mœurs et de langage [3]. » L'horreur qu'ils inspirent aux riverains du Gange est dépeinte en vives couleurs dans leurs poëmes. Ce qui frappe surtout l'Indien chez les nations étrangères, c'est la confusion des diverses classes : « L'homme qui naît dans l'ordre sacerdotal passe dans celui des guerriers, ou des artisans, ou des esclaves; il s'avilit jusqu'à devenir barbier; après avoir été barbier, il peut de nouveau se faire prêtre, et retomber encore dans la classe servile. » La vie de l'Indien est réglée par la religion jusque dans ses moindres détails; il se soumet à de strictes observances pour sa nourriture: que doit-il penser des étrangers qui mangent indistinctement de toute espèce de chair animale [4] ? Des hommes qui vivaient confondus, qui s'unissaient entre eux sans distinction de classes et qui mangeaient toutes sortes d'aliments, devaient passer aux yeux des Indiens pour des êtres d'une nature inférieure. Le législateur place les *Mlêtchas* dans la hiérarchie des créatures après les éléphants, les chevaux et les çoudras; c'est à peine s'ils l'emportent sur les animaux sauvages, les lions, les tigres et les sangliers [5].

Quels rapports pouvait-il y avoir entre la race pure des Aryens et des êtres placés au-dessous des animaux ? Tout contact avec eux serait une souillure pour la pureté indienne. Telle est la source de

(1) Le mot de *Mlêtcha* finit par désigner ceux qui méprisent la sainte loi Lassen, *Ind. Alt.*, T. I, p. 5).

(2) Von Bohlen, *Das alte Indien*, T. II, p. 34.

(3) Fragments du poëme du *Bharatea*, dans Lassen, *Pentapotamia indica*, p. 73.

(4) Fragments du *Bharatea*, p. 73.

(5) *ois de Manou*, XII, 43.

l'excessive insociabilité qui étonne les Européens résidant dans l'Inde [1]. La religion se mêlant à tous les actes de la vie civile, et toutes les pratiques religieuses étant souillées par la présence d'un impur, il en résulte que les relations entre Indiens et étrangers deviennent presque impossibles. L'opposition religieuse n'empêche pas seulement le contact des Indiens avec les autres nations, elle inspire à la race élue des Aryens un profond mépris pour ceux qui ne partagent pas leurs croyances. Un *Mlêtcha* est un être plus méprisable encore qu'un *Tchândâla;* celui-ci foule au moins le sol sacré de l'Inde; le premier, créature impure, vit dans une contrée impure. Cet éloignement, poussé jusqu'à l'aversion, a frappé tous les dominateurs étrangers; il est encore aujourd'hui témoigné aux Européens [2]; s'il s'affaiblit, c'est dans les classes où l'antique foi s'efface.

N° 2. — *L'hospitalité indienne.*

Telle est la force des préjugés religieux qui séparent les Indiens des peuples étrangers. Cependant, à entendre les écrivains grecs, les riverains du Gange auraient été les plus hospitaliers des

(1) Leop. Sebastiani, *Storia dell' Indostan*, p. 30 : « Gl' Indiani, benche miti e mansueti, sono resi nella maggior parte delle ordinarie azioni della vita, *piu insociabili degli nomini*. Occupati ad ogni momento da religiose cerimonie e sempre col timore di divenire impuri, *appariscono disprevegoli a quegli stranieri, ch' essi evitano come profani ed immondi.* »

(2) Nous citerons quelques traits de cette aversion. « Les Indiens, dit Lacroze (*Histoire du christianisme des Indes*, T. II, p. 299), fuient avec un soin extrême l'attouchement des Européens, et pour rien au monde ils ne voudraient manger aucune chose qui eût passé par leurs mains. *Ils ont même en horreur celles que des étrangers auraient regardées, auxquels ils défendent à cause de cela l'entrée de leurs maisons*, et l'attouchement des vases dont ils se servent pour boire et pour préparer leur nourriture. S'il arrive qu'un Européen les touche, ils les cassent aussitôt. *Ils évitent avec le même soin de voir manger des étrangers;* leurs superstitions sont sans nombre sur ce sujet. »

D'après Sonnerat (*Voyage aux Indes*, T. I, p. 102, T. II, p. 6), les Européens sont tout ce que les Indiens connaissent de plus méprisable; ils les détestent plus que les parias. Rien ne peut les familiariser avec les usages des Européens; leur haine en vivant parmi eux ne fait qu'augmenter; ils ont une horreur invincible pour tout ce qui se ressent des mœurs de l'Europe.

hommes : « Il y a chez eux, disent-ils, des magistrats qui ont pour fonction de recevoir les étrangers et de veiller à ce qu'on ne leur fasse aucune injustice. Ils donnent des médecins à ceux qui sont malades, ils en ont bien d'autres soins encore; ils les ensevelissent quand ils meurent, et rendent aux héritiers les biens des défunts » [1]. Quand on compare ces récits avec les témoignages authentiques des livres sacrés, il est difficile d'admettre le tableau que les Grecs ont tracé de l'Inde, comme l'expression de la réalité. L'hospitalité paraît presque incompatible avec les antipathies religieuses qui animent les Indiens. Les castes supérieures ne pratiquent aucun devoir d'humanité envers les tchândâlas; or, toute la race sanscrite est, à l'égard des étrangers, dans des rapports analogues à ceux qui existent entre la population âryenne et les misérables rejetés hors des castes. Poussée dans ses dernières conséquences, cette opposition détruirait tout lien d'humanité. Heureusement, l'homme trouve dans son âme un contre-poids aux funestes doctrines qui obscurcissent son intelligence et affaiblissent son sentiment moral. L'hospitalité s'est fait jour chez les Indiens, en dépit des croyances brâhmaniques.

L'hospitalité est célébrée dans la littérature indienne autant que par les poëtes de la Grèce et de Rome. Le *Bhâgavata Pourâna* compare « un précepteur à Brâhma, un père au chef des créatures, une sœur à la pitié; *l'hôte est réellement la forme de la justice* » [2]. D'après le livre sacré, l'hospitalité est un droit pour ceux qui la demandent, et un devoir pour le maître de la maison [3]. Ce devoir est une des rares obligations imposées à tout homme, sans distinction de castes : « Le Dieu du feu, dit l'*Hitopadésa* [4], doit être adoré par les brâhmanes, le brâhmane par les autres castes, le mari par son épouse, l'étranger par tout homme ». Les *Lois de Manou* entrent jusque dans le détail des services qu'on doit rendre

(1) *Diodor.*, II. 42. — *Strab.*, XV, p. 487. — Philostat., *Vit. Apollon.*, II, 11.
(2) *Bhâg. Pur.*, VI, 7, 29, 30.
(3) Dans le drame de *Sacontala*, un ascète exige l'hospitalité comme un droit; une simple négligence à accomplir ce devoir sacré, attire de sa part la plus sévère malédiction sur Sacontala (*Sacontala*, acte IV, scène I).
(4) *Hitopadésa*, I, 4, 101.

à l'hôte : « Que le maître de maison fasse tout son possible pour qu'aucun étranger ne séjourne jamais chez lui sans qu'on lui ait offert, avec les égards qui lui sont dus, un siège, des aliments, un lit, de l'eau, des racines ou des fruits » [1]. Le législateur ajoute cette recommandation qui caractérise bien le génie de l'Inde : « de l'herbe, la terre pour se reposer, de l'eau pour se laver les pieds, *de douces paroles*, voilà ce qui ne manque jamais dans la maison des gens de bien » [2]. La loi ordonne au brâhmane de s'abstenir de toute contestation avec son hôte [3] ; elle menace des peines les plus graves ceux qui le reçoivent sans amour [4]. Si nous en croyons les maximes sur l'hospitalité que l'on rencontre dans les poëtes, cette vertu était un bonheur plutôt qu'un devoir. Un brâhmane dit dans un drame qu'il préfère la mort à la pauvreté ; s'il regrette sa fortune, ce n'est pas pour lui : mais que l'hôte ne vienne plus frapper à la maison d'où la richesse a fui, voilà ce qui l'afflige [5] !

Le législateur indien, dans ces touchants préceptes, pense-t-il à l'étranger proprement dit ? Les *lois de Manou* ne laissent pas de doute sur la portée des sentiments hospitaliers des brâhmanes. Elles prescrivent des obligations différentes au maître de maison, suivant la caste à laquelle l'hôte appartient [6]. L'hospitalité est assez sacrée pour s'étendre jusqu'aux castes inférieures ; le vaiçya et le çoudra ne doivent pas être repoussés [7], mais ils mangeront

(1) *Lois de Manou*, IV, 29.

(2) *Ibid.*, III, 101. Comparez *Hitopadésa*, I, 4, 53.

(3) *Ibid.*, IV, 179, 180. Comparez *ibid.*, III, 94, 99, 105, 116.

(4) Un hôte qui sort d'une maison avec une espérance déçue, laisse au maître l'héritage de ses péchés, et il emporte les vertus de celui qui a manqué au devoir de l'hospitalité (*Hitopadésa* I, 4. 56).

« Le maître de maison qui souvent à la vue d'un hôte éprouve des accès de colère, et le reçoit avec des regards mécontents comme s'il voulait le consumer, voit dans l'enfers des vautours, des hérons, des corbeaux et des grues venir lui arracher de force ces yeux qui n'avaient que des regards cruels » *Bhâg. Pur.*, V, 26, 35).

(5) *Théâtre indien de Wilson*, T. I, p. 14, trad. fr.

(6) *Lois de Manou*, III, 107 et suiv.

(7) Pour recommander ce devoir envers les classes inférieures, les livres sacrés dépouillent en quelque sorte le çoudra de l'enveloppe de sa caste, et ne voient plus en lui que l'étranger « égal à tous les dieux. » *Hitopadésa*, I, 4, 57.

avec les domestiques ; le maître se contentera de leur témo ignerde la bienveillance [1]. Quels sont les hôtes que les livres sacrés ont en vue, quand ils exaltent les devoirs de l'hospitalité ? Ce sont les membres des castes et surtout les brâhmanes [2]. C'est à ces dieux de la terre que les maîtres de maison doivent prodiguer tous leurs trésors, toutes leurs attentions. Quant aux étrangers, aux *Mlétchas*, leur nom n'est prononcé dans le code de *Manou* que pour être flétri. Peut-être l'hospitalité était-elle moins exclusive chez les sectes qui rejetaient les castes, ou qui étendaient du moins les devoirs de charité à tous les hommes. La bienveillance universelle des adorateurs de Bhagavad, et surtout des disciples du Bouddha, a pu faire naître la tradition qui représentait les Indiens comme le plus hospitalier des peuples. Peut-être aussi la douceur des mœurs indiennes a-t-elle modéré la rigueur de la réprobation qui frappait l'étranger. Une chose est certaine, c'est que dans la doctrine brâhmanique, l'hospitalité ne dépasse point les limites de la caste : ce n'est pas l'homme que l'on honore, c'est le brâhmane, ou celui qui jouit d'une *double naissance*. Ne condamnons pas trop sévèrement cet égoïsme des peuples primitifs ; saluons plutôt dans leur charité étroite le germe d'un sentiment qui se développera successivement, jusqu'à ce qu'il devienne la fraternité universelle.

Les bornes dans lesquelles le législateur indien restreint l'hospitalité, prouvent combien il était loin de favoriser les communications de l'Inde avec les autres nations. Cependant l'isolement des Indiens n'a pas été absolu. L'histoire serait muette sur leurs rapports avec les autres peuples, que nous devrions en admettre l'existence. L'homme n'accomplit pas un acte qui n'influe sur ses semblables ; comment la vie d'une nation puissante ne se lierait-elle pas à la vie générale de l'humanité ! Il est impossible qu'un des peuples les plus remarquables du monde ancien ait vécu solitaire. Essayons de suivre la race âryenne dans sa mission civilisatrice.

(1) *Lois de Manou*, III, 112.
(2) *Ibid.*, 116.

§ II. — La race âryenne et les habitants primitifs de l'Inde.

Pour apprécier l'influence que la nation âryenne a exercée sur l'humanité, il faut se représenter le milieu dans lequel elle a vécu. Les deux péninsules indiennes, par leur étendue, la merveilleuse fertilité du territoire, la richesse des productions, la population, forment presque un monde [1]. Quand les Aryens n'auraient fait que répandre la civilisation dans cette partie de la terre, leur mission serait une des plus hautes que la Providence ait confiées à un peuple. L'Inde était habitée par une de ces tribus que nous n'osons pas appeler inférieures, parce que nous croyons à l'unité du genre humain, mais dont la triste destinée est de disparaître devant les nations civilisées, sans laisser d'autre souvenir de leur existence que leur infortune. Les indigènes appartenaient à une race noire, bien que distincte des nègres; les débris qui en subsistent encore doivent être rangés parmi les sauvages plutôt que parmi les barbares [2]. Ils sont livrés au plus grossier fétichisme; plusieurs pratiquent les sacrifices humains; d'autres ont si peu le sentiment de l'humanité, qu'ils tuent les hommes avec la même indifférence que les animaux [3]. La dégradation dans laquelle vivent ces tribus avilies depuis plus de trois mille ans, a sans doute contribué à les abrutir; mais si nous comparons les récits des voyageurs modernes avec ceux d'*Hérodote* et du *Mahâbhârata*, nous serons forcés d'admettre que les habitants primitifs de l'Inde étaient dans un état pire que la barbarie, parce qu'il semble s'opposer à tout progrès [4].

(1) L'Inde proprement dite a une étendue de 65,000 milles géographiques carrées. La population actuelle est de plus de 140 millions; elle était probablement plus forte dans l'antiquité : l'Inde surpasse sous ce rapport deux continents, l'Afrique et l'Amérique (Lassen, *Ind. Alterth.* T. I, p. 77, 359).

(2) G. Schlegel, *De l'origine des Hindous* (Essais historiques, p. 472).

(3) Lassen, *Ind. Alt.* I, 363-365, 375-377, 388-390.

(4) Hérodote représente les tribus indiennes vivant les unes de poissons crus, comme les sauvages de l'Océanie; les autres se nourrissant de chair humaine, et tuant leurs plus proches parents, dès qu'ils sont malades, de

Quel fut le sort de ces populations après l'immigration des Aryens? Nous savons qu'une partie, reçue dans la caste des vainqueurs, forma la caste des çoudras. Le plus grand nombre résista à l'action de la civilisation; les uns se retirèrent dans des montagnes inaccessibles, les autres continuèrent à vivre an milieu des nouveaux maîtres du sol, mais dans la condition la plus vile dont l'histoire des misères humaines ait gardé la mémoire. Comment s'est opérée la transformation des uns, comment s'est maintenue jusqu'à nos jours l'humiliation des autres? Nous n'avons pas de réponse à ces questions si intéressantes pour l'histoire de l'humanité. C'est à peine si nous pouvons nous faire une idée de l'occupation de l'Inde par les Aryens. Peuple essentiellement civilisateur, ils ont attiré ou refoulé les indigènes par la puissance de l'intelligence, autant que par la force des armes. Les livres sacrés nous montrent les brâhmanes se retirant dans les forêts à l'approche de la vieillesse [1]. Ces solitaires étaient les missionnaires de la civilisation; ils exercèrent sur les habitants primitifs l'influence d'êtres supérieurs et presque divins. Ainsi s'explique la profonde impression que le brahmanisme fit même sur les populations qu'il rejeta : il les convainquit de leur irrémédiable infériorité. Mais il y a dans les races réellement sauvages une force de résistance qui repousse toute culture. Plus d'une fois les ascètes furent surpris par les autochthones qui se voyaient dépouillés des terres, héritage de leurs ancêtres; les pacifiques brâhmanes appelaient à leur aide les rois et les guerriers; alors sans doute il se faisait un immense

peur que la maladie ne les fasse maigrir, et que leur chair n'en devienne moins bonne; tous s'accouplant publiquement comme des bêtes (*Hérod.*, III, 98, 99, 101).

Le *Mahâbhârata* donne les mêmes détails sur les peuples sauvages qui occupaient l'Inde lors de l'immigration âryenne. Nous empruntons le passage suivant aux notes de Schwanbeck sur Mégasthène (*Mahâbhârata*, X, 452-457) : « Ibi conspiciebantur Râxasæ et Picâkæ, carnem humanam vorantes, sanguinem bibentes. Et quum sanguinem bibissent, læti catervatim saltabant, collocuti talia : Hoc est optimum, clarissimum, dulcissimum. Sic colloquebantur illi vorantes medullam, ossa, sanguinem, adipem, hostium carnem devorantes, cruda carne vescentes, carne viventes. »

(1) *Lois de Manou*, VI, 2.

carnage de ceux qui avaient osé porter la main sur les saints habitants de la forêt (*vânaprastha*). La résistance des possesseurs du sol fut vaine : les sauvages reculent fatalement devant les nations civilisées; ceux qui ont un élément vital, progressif, se fondent parmi leurs vainqueurs; les autres végètent et finissent par s'éteindre [1].

Ainsi les Aryens ne sont pas parvenus à occuper tout le territoire que la nature semblait leur avoir assigné. Dans les contrées mêmes où ils dominent, ils n'ont pu s'assimiler entièrement les habitants primitifs [2]; quelques-uns n'ont adopté qu'en partie les institutions brâhmaniques, d'autres ont été rejetés dans la caste impure des çoudras; le plus grand nombre, placé en dehors des castes, présente l'affligeant spectacle de populations abruties [3]. Est-ce à l'opposition des indigènes ou à l'impuissance du brâhmanisme qu'il faut attribuer la civilisation incomplète de l'Inde? Il nous répugne de rejeter sur les tribus primitives tout le poids de la dégradation qui pèse aujourd'hui sur les parias. Une grande partie de la responsabilité doit retomber sur les conquérants. Aucune race n'est imbue comme le peuple sanscrit du dogme de l'inégalité native des hommes dans cette vie : cette conviction religieuse conduit fatalement aux castes, et rien ne s'oppose autant à l'assimilation des vainqueurs et des vaincus que cet esprit de division. Mais quoique l'œuvre civilisatrice des Aryens soit imparfaite, leur gloire n'en doit pas souffrir : ils sont les premiers venus dans la laborieuse carrière du développement de l'humanité; il serait injuste de leur demander ce que les Grecs et les Romains ont fait après eux.

(1) Lassen, *Ind. Alt.*, p. 449, 535, 537, 579-585.

(2) Il y a encore aujourd'hui une peuplade primitive, dans un état sauvage, au centre de l'Inde (G. Schlegel, *De l'origine des Hindous*, p. 475).

(3) Lassen, *Ind. Alt.*, T. I, p. 383-385, 189, 190, 363, 364, 379, 359, 156, 66, 70, 162, 163, 185.

§ III. — Relations de l'Inde avec les peuples étrangers.

N° 1. — Commerce. — Colonisation.

La civilisation originale qui se développa sous l'influence du génie brâhmanique ne resta pas concentrée dans limites les du monde indien. L'Inde est entrée en rapport avec les peuple de l'Orient par la conquête, la colonisation et le commerce. Les Indiens dirent à Mégasthène qu'ils n'avaient pas fait de guerre extérieure; cependant, dans la première ardeur de l'invasion, les Aryens s'élancèrent au-delà des limites de la péninsule, et occupèrent une partie de l'immense archipel qui borde l'Asie orientale. Les brâhmanes répandirent les bienfaits de leur civilisation dans ces îles, comme ils l'avaient fait sur le continent, par l'action toute puissante de la religion. Mais les relations nées de la conquête et étendues par les colonies furent bornées; le mouvement d'expansion s'arrêta, l'esprit guerrier des kchattriyas plia sous le génie rêveur du brâhmanisme. A défaut de la guerre, le commerce, ce lien des nations, pouvait mettre les Indiens en contact avec le monde entier. La nature, tout en isolant l'Inde des grands empires de l'Asie, veilla à ce qu'elle fût reliée à l'humanité, pour que les fruits de sa culture précoce profitassent aux peuples moins avancés, et pour qu'elle-même un jour fût régénérée par le génie européen [1]. La mer établissait une communication facile, non-seulement avec l'Archipel, mais avec la Chine, la Perse, l'Arabie et les côtes orientales de l'Afrique. Les Indiens mirent-ils les dons de la nature à profit?

La doctrine brâhmanique est peu favorable aux relations commerciales. Le sacerdoce n'aime pas plus le commerce que la guerre; son intérêt peut exiger qu'il favorise l'accroissement de la richesse nationale jusqu'à une certaine mesure, mais dès que les rapports doivent s'étendre aux autres peuples, la politique sacerdotale les

(1) Lassen, *Ind. Alt.*, T. I, p. 76, 77, 74, 192.

entrave comme toute liaison avec l'étranger. Dans le *Mahâbhârata*, le trafic des navigateurs est frappé d'une espèce de réprobation [1]. Cependant les brâhmanes n'avaient pas la même antipathie pour la navigation que les Égyptiens et les Perses; d'après la mythologie indienne, la mer, loin d'être impure, doit son origine aux émanations du fleuve sacré [2]. Le *Code de Manou* ne prohibe pas le négoce maritime; il en consacre même tacitement la légitimité, en reconnaissant force obligatoire aux contrats qui y sont relatifs [3]. L'Égypte a été le siège d'un commerce considérable, malgré l'horreur religieuse que la mer inspirait à ses habitants; comment l'Inde, où ce préjugé n'existait pas, et qui était plus favorisée encore par la nature que l'Égypte, n'aurait-elle pas été commerçante? Des témoignages positifs attestent que l'Inde brahmanique ne cessa pas d'être en relation avec les peuples du midi de l'Asie et de l'Afrique.

Les Indiens paraissent déjà comme peuple navigateur dans les *Védas*, le plus ancien de leurs livres sacrés. Il y est fait mention de barques ou vaisseaux [4] portant ceux qui cherchent fortune en voyageant sur mer; le nom de trafiquant est donné à celui qui s'expose dans l'espoir d'un gain [5]. Le *Mahâbhârata* parle d'hommes hardis qui pratiquent la mer au péril de leur vie [6], de vaisseaux innombrables chargés de perles, de navires qui bravent la tem-

(1) « C'est l'avarice qui pousse les hommes à pratiquer la mer, car elle prend mille formes, la soif des richesses. » (Passage cité par Lassen, T. I, p. 854, note 3.)

La pratique du commerce, dit le *Bhâgavata Pur.*, V, 14, 37, ne fait que développer les haines mutuelles.

(2) Le Gange (*Râmâyana*, I, 44.)

(3) *Lois de Manou*, VIII, 157. Les Pourânas défendent de passer l'Indus et de pratiquer la mer; mais il paraît que cette prohibition n'est pas ancienne et qu'elle n'a jamais été observée dans toute sa rigueur (Von Bohlen, *das alte Indien*, T. II, p. 125 et suiv.)

(4) *Navas-naû* : de là les termes grecs et latins ναῦς et *navis*.

(5) Le *Rig-Véda* emploie déjà le mot *banidj*, marchand, dans le sens du sanscrit usuel (Nève, *Études sur les hymnes du Rig-Véda*, p. 89. — Lassen, T. I, p. 577.)

(6) Lassen, T. 1, p. 854, note 3.

pête [1]. Plus tard le brâhmanisme amortit l'activité de la race aryenne. Heureusement la première époque de vie surabondante et d'expansion suffit pour établir des liens entre l'Inde et les autres peuples: les relations ne cessèrent jamais, bien que les Indiens y jouent de plus en plus un rôle passif. Constatons ces antiques rapports des nations, autant que la rareté et l'incertitude des témoignages le permettent.

N° 2. — *Relations avec les peuples du Nord et de l'Est. Colonisation de l'Archipel.*

Les communications avec les peuples du Nord ont peu d'importance dans l'époque brâhmanique. Le Tibet est séparé de l'Inde par les immenses chaînes de l'Himalaya; cette barrière rendait toute conquête impossible, mais elle n'empêcha pas les relations commerciales et intellectuelles : les missionnaires bouddhistes franchirent les sentiers escarpés de ces montagnes presque inaccessibles pour prêcher la *bonne loi* [2]. Les Indiens ont encore connu d'autres peuples du Nord [3]. Le *Mahâbhârata* parle de plusieurs tribus qui apportèrent des présents au puissant roi des Pandavas. Les présents envoyés comme marque de soumission sont probablement une invention brâhmanique. Cependant des collisions hostiles eurent lieu entre les Aryens et les populations guerrières qui les touchaient; malgré leur mépris pour les *Mlêtchas*, ils admiraient le courage de leurs indomptables ennemis. Mais les rapports avec la Haute Asie n'acquirent de l'importance pour la civilisation que lorsque le bouddhisme porta des germes de culture et d'humanité au milieu de ces populations barbares.

Les Aryens entrèrent en relation avec l'Asie orientale, à une époque très reculée [4]. Le commerce et les colonies furent un premier lien; plus tard, le bouddhisme transforma l'Indo-Chine en

(1) Von Bohlen, T. II, p. 140. — *Râmâyana*, II, 61.
(2) Lassen, T. I, p. 13.
(3) *Ibid.*, p. 848, 853, 852.
(4) *Ibid.*, p. 75, 193, 742, 850.

une dépendance de la civilisation indienne; la langue des habitants, dérivée du sanscrit, atteste la profonde action que l'Inde exerça dans ces contrées. Y a-t-il eu des rapports entre les Indiens et les Chinois? A voir les déserts qui séparent les deux peuples, les communications doivent paraître peu probables. Toutefois, il est certain qu'il y en eut déjà dans la haute antiquité. Les brâhmanes empruntèrent leur système chronologique à la Chine, vers le onzième siècle avant notre ère. Ces liens intellectuels supposent des liaisons commerciales plus anciennes encore. Le savant historien qui a éclairé le commerce de l'antiquité d'une si vive lumière, a prouvé qu'il existait un trafic par terre entre l'Inde et le Céleste Empire [1]. Les Indiens du Nord allaient en nombreuses caravanes chercher les produits de la Chine, soit pour les exporter eux-mêmes, soit pour les faire exporter par leurs voisins de la Bactriane. Des tribus nomades facilitaient ces relations; placés par la Providence partout où des déserts menacent de séparer les nations, les pasteurs servent de lien entre les hommes; grâce à eux, une chaîne non interrompue reliait la Chine à l'Inde et à la Mer Noire; c'est par leur intermédiaire que les produits du lointain Orient étaient répandus dans toute l'Asie.

La mer offrait une communication facile avec l'Archipel. *Ceylan*, à peine détachée du continent, conserva des rapports intimes avec l'Inde [2]. Elle fut conquise par les Aryens dès l'époque héroïque [3]. Plus tard, Ceylan devint un des sièges principaux de la doctrine bouddhique et le centre d'une active propagande. Elle fut aussi, pendant l'antiquité, l'entrepôt du commerce entre l'Arabie et l'Inde [4]. *Java*, occupée de bonne heure par les Indiens [5], fut entièrement transformée par les conquérants ou les colons; ils y

(1) Heeren, *Inde*, *Sect.* II. — Lassen, *Ind. Alt.*, T. II, 605, ss.

(2) Lassen, *Ind. Alt.*, T. I, p. 193.

(3) Le *Mahâbhârata* rapporte la conquête au divin Râma (Lassen, T. I, p. 198, s.)

(4) Heeren, *De Græcia Indis cognita* (*Commentar. Soc. Goetting.* T. X, p. 145-148.) — Lassen, T. I, p. 191, 192, 194.

(5) Raffles, *History of Java*, T. 1, p. 71.

transportèrent leurs traditions, leurs institutions [1], leur langue et leur littérature [2]. Les marchands et les brâhmanes visitèrent également les autres îles de l'Archipel; on y trouve des traces de civilisation indienne [3]. L'étude des langues permet de suivre les progrès de la race âryenne dans l'Océanie. L'identité du *kawi* et du *sanscrit* prouve qu'à Java la fusion des colonies hindoues et des indigènes fut complète. Le *malai* présente, quoiqu'à un degré beaucoup moindre, la même parenté : il doit à la langue sacrée de l'Inde une partie des mots qui rappellent des idées morales, métaphysiques ou religieuses. A mesure qu'on s'éloigne de Java, l'affinité des dialectes océaniens avec le sanscrit devient moins étroite et s'efface. L'orientaliste auquel nous empruntons ces détails [4] a cru pouvoir tracer les limites dans lesquelles la civilisation indienne agit sur l'Océanie : de l'île de Java, elle se répandit à l'ouest, dans toute l'île de Sumatra, et sur les côtes de la péninsule de Malaca, au nord jusqu'aux Philippines, à l'est jusqu'aux Moluques, qu'elle ne dépassa pas.

L'occupation de l'Archipel par la population âryenne a conquis à la civilisation des pays qui sont si richement dotés par la nature que l'on y a cherché le paradis terrestre. Les habitants primitifs appartenaient probablement à la même race qui occupait l'Inde avant l'immigration des Aryens; l'état intellectuel et moral des insulaires était aussi bas que celui de leurs frères du continent : les Indiens les représentaient comme des démons, des géants, des monstres [5]. Les conquérants les firent entrer dans la grande famille

(1) Raffles, T. II, p. 76. — Lassen, T. II, p. 1041.

(2) Le *kawi*, la langue savante de Java, a neuf mots d'origine sanscrite sur dix. La littérature javanaise est en grande partie l'imitation de celle de l'Inde. Raffles a analysé plusieurs de ces compositions, entre autres un poëme épique emprunté au *Mahâbhârata*. Dulaurier, qui a fait une étude spéciale des littératures de l'Archipel d'Asie, en a traduit quelques fragments (*Revue des Deux-Mondes*, 1841, T. III, p. 79.) Les bas-reliefs des temples dont les ruines couvrent le sol javanais sont également une reproduction de l'art indien.

(3) Lassen, T. I, p. 75, 347. — Von Bohlen, T. I, p. 28-32.

(4) Dulaurier, ib., p. 75. — Lassen, T. II, p. 1060.

(5) Lassen, T. I, p. 198, 199; T. II, p. 1061, s.

humaine en les civilisant. On doit, dit un savant orientaliste, pardonner bien des extravagances au brâhmanisme pour cet immense bienfait [1].

N° 3. — *Relations avec l'Occident. — Guerre. — Commerce.*

L'influence civilisatrice de la nation âryenne dans l'Orient est incontestable. Il n'en est pas de même de ses rapports avec l'Occident. Ici nous entrons dans le domaine des probabilités et des conjectures. L'Inde continentale est pour ainsi dire fermée du côté de l'Occident par un chaîne de montagnes qui laisse à peine quelques passages pour les communications. Ces barrières n'arrêtèrent pas l'ambition des conquérants : ils semblaient fascinés par cette terre à laquelle la nature a prodigué tous ses dons. Nous ne parlons pas des conquêtes de Bacchus et d'Hercule, mélange de mythes grecs et indiens, qui se forma lorsque les deux peuples entrèrent en relation sous la domination macédonienne [2]. Sémiramis est aussi un personnage à moitié mythique; cependant, le fait d'une expédition assyrienne, longtemps rejeté comme fabuleux, ne peut plus être nié, en présence des monuments de Ninive. D'après les traditions recueillies par les auteurs grecs, la reine de Babylone échoua dans son entreprise [3]; elle ne laissa aucune trace de son passage. L'invasion de Sésostris ne se trouve pas confirmée jusqu'ici par les monuments égyptiens.

L'histoire acquiert plus de certitude, lorsque les Perses paraissent sur la scène. Darius étendit son empire jusqu'à l'Indus [4], mais il ne pénétra pas dans l'intérieur de la péninsule. Bien que les Hindous et les Persans fussent voisins et de la même famille, leur contact ne fut pas assez intime pour qu'il en résultât une profonde modification des deux nations âryennes. Il y avait, à la vérité, des mercenaires indiens dans les armées du Grand Roi, mais

(1) Von Bohlen, *Das alte Indien*, T. I, p. 32.
(2) Ibid., 148.
(3) Strab., XV, p. 472, éd. Casaub. — Arian., *Ind.*, c. 5.
(4) *Herod.*, IV, 44.

ils ne venaient pas de l'Inde gangétique ; la Perse n'avait de rapport qu'avec la Pentapotamie. Le héros macédonien, après avoir renversé la domination persane, entama également l'Inde ; la résistance obstinée de son armée l'empêcha d'achever sa conquête. Alexandre éleva des monuments gigantesques pour éterniser la mémoire de son expédition ; mais le sol de l'Inde conserva seul le souvenir de sa grandeur [1]. Toutefois, la domination grecque dans l'Inde ne finit pas avec Alexandre : la langue, les arts et la littérature de la Grèce envahirent les régions les plus reculées de l'Orient. La civilisation indienne subit-elle l'influence de l'hellénisme ? A en croire un savant orientaliste, les Indiens n'empruntèrent aux Grecs que quelques connaissances mathématiques ; le fond du brâhmanisme resta intact [2].

Ainsi, les conquêtes des Assyriens, des Perses et des Grecs n'eurent pas la puissance de modifier l'Inde. Les voies par lesquelles les conquérants passèrent n'auraient-elles pas servi à communiquer la culture des Indiens aux peuples de l'Occident [3] ? Il est certain que des caravanes pratiquèrent les défilés qui séparent l'Inde du continent asiatique ; l'échange des marchandises a-t-il eu pour conséquence un commerce intellectuel ? Nous ne pouvons que soulever des questions ; pour réponse, nous avons à peine quelques probabilités résultant des relations commerciales qui eurent lieu, dès la plus haute antiquité, entre l'Orient et l'Occident.

La nature elle-même a préparé les communications de l'Inde et du monde occidental, en dotant une partie de la terre de productions dont l'autre est privée et qui lui sont cependant indispensables. L'Inde produit seule ces épices si recherchées, la cannelle et le poivre, qui servent au luxe dans les climats froids, et qui sont des objets de première nécessité sous le ciel brûlant tout ensemble et humide des pays méridionaux. L'Arabie est la patrie de l'encens et de la myrrhe : ces baumes odorants sont aussi nécessaires pour entretenir la pureté de l'air que les épices pour conserver la santé ;

(1) Lassen, *De Pentapotamia*, p. 27.
(2) Voyez le tome II de mes *Études*.
(3) Burnouf, *Préface du Bhâg. Pur.*, p. 108.

la religion qui consacre l'usage des parfums dans les temples en rehausse encore la valeur. L'Afrique orientale fournit l'or qui sert au luxe et à l'échange. La barrière que les mers semblent élever entre ces contrées n'est qu'apparente; des vents réguliers guident les vaisseaux à travers le vaste Océan presque sans le secours de l'art [1]. Ne soyons donc pas étonnés de rencontrer les produits indiens dans l'Occident dès les temps les plus reculés. Il est déjà fait mention des épices de l'Inde dans les livres de Moïse; les parfums les plus variés étaient employés pour préparer l'huile sacrée [2]. Aussi loin que remonte notre connaissance de l'Égypte, nous y trouvons les marchandises du Midi : l'encens, les aromes, l'indigo [3]. Un autre témoignage, tout aussi positif, prouve l'existence de liaisons antiques entre l'Orient et l'Occident. Les mots des langues occidentales qui désignent les marchandises de l'Orient appartiennent au sanscrit, même chez les peuples qui ne sont pas liés avec les Aryens par une communauté d'origine et de langage [4].

(1) Heeren, *Éthiopiens*, ch. 3 (T. V, p. 179-181 de la trad. fr.).

(2) *Exode*, XXX, 23. — Comparez *Job*, XXVIII, 16; *Ezéchiel*, XXVII, 6, 15; *Jérémie*, VI, 20; *Cantique des Cantiques*, IV, 14.

(3) L'indigo se trouve dans les tombeaux de la dix-huitième dynastie de Thèbes (1822 à 1476 avant Jésus-Christ). Dulaurier, dans le *Journal Asiatique*, 1846, T. VIII, p. 132. — Le coton s'y trouve-t-il aussi? L'opinion que les Égyptiens se servaient de coton pour envelopper les momies, était accréditée jusqu'à nos jours. Elle s'appuyait sur l'imposante autorité de *Blumenbach* et sur le témoignage des industriels anglais. Mais l'examen des enveloppes de momies fait au microscope a prouvé que le prétendu coton était du lin d'une grande finesse (Ritter, *über die geographische Verbreitung der Baumwolle*, dans les *Abhandlungen der koniglichen Akademie der Wissenschaften*, 1851, p. 316, ss.).

(4) Le mot hébreu ou phénicien qui désigne le coton (*karpas*) est sanscrit (*karpasa*); de la langue phénicienne, il passa dans les langues grecque et latine (Ritter, *Asien*, T. IV, Sect. I, p. 436. — Lassen, T. I, p. 250, note 2). Le mot *nard* vient du sanscrit; il se trouve dans le *Cantique des Cantiques* (IV, 13, 14. Lassen, T. I, p. 289, note). Le mot sanscrit *pipali*, poivre, est passé dans le grec et de là dans toutes les langues de l'Europe (Ritter, *Asien*, IV, 1, p. 439. Le nom que les Grecs donnaient à l'étain a sa source dans le sanscrit : κασσίτερος est le vieux mot indien *kastira*; on retrouve la même racine dans l'arabe *kasdir* (Lassen, T. I, p. 239. — Humbold, *Cosmos*, T. II, p. 436, note 29).

L'étude comparée des langues a fourni de nos jours une solution probable à un problème historique qui partage les savants depuis des siècles. Rien de plus célèbre dans l'histoire du commerce que les voyages des Phéniciens et des Juifs à Ophir. Quel était ce mystérieux pays, but d'une expédition qui durait trois ans? D'après les derniers travaux des orientalistes, il paraît que l'Inde était le terme de la navigation juive et phénicienne [1]. L'existence de cet antique commerce donne ouverture à des probabilités nouvelles sur les rapports de l'Orient et de l'Occident.

Les voyages dont parle la Bilbe, et qui eurent lieu mille ans avant l'ère chrétienne, ne furent pas les premiers que les Phéniciens eussent faits sur les côtes de l'Inde. C'est l'occupation de deux ports situés sur le golfe arabique qui fit momentanément un peuple commerçant des Hébreux; avant cette conquête, les Phéniciens étaient sans doute en rapport avec les maîtres d'Eliath et d'Eziongeber. Mais si l'on doit admettre que les voyages des Phéniciens à Ophir sont antérieurs à Salomon, aucun témoignage ne nous autorise à leur attribuer l'initiative de cette entreprise. Il est plus probable que les riverains des côtes de l'Arabie ou de l'Inde s'aventuèrent les premiers sur les mers qui séparent les deux pays. La nature elle-même les y invitait : pendant la moitié de l'année, les moussons soufflent régulièrement dans la direction de l'Arabie, et pendant l'autre moitié, ils ramènent le navigateur de l'Arabie dans l'Inde. On ne peut supposer que ces vents soient restés inconnus à des peuples qui avaient leur demeure sur les côtes mêmes où ils règnent, et où ils produisent une véritable révolution atmosphérique, accompagnée des phénomènes les plus imposants [2]. Est-ce aux Arabes ou aux Indiens qu'il faut faire honneur de la découverte des moussons? Les probabilités sont en faveur des Indiens [3].

Il se trouve à l'entrée du golfe arabique une île qui, par sa position, est destinée à servir d'intermédiaire entre l'Inde, l'Arabie et l'Afrique. Les Grecs l'appelaient *Dioscoride;* les orientalistes ont

(1) Ritter, *Asien*, T. VIII, Sect. II, p. 348-431. — *Lassen*, T. I, p. 538.
(2) Lassen, T. I, p. 211 et suiv.
(3) *Ibid.*, T. II. p. 582-584.

prouvé que ce nom est sanscrit [1]. Cette étymologie jette une vive lumière sur l'histoire de la navigation. Elle n'atteste pas seulement la présence des Indiens dans le golfe arabique : ils n'ont pu donner un nom sanscrit à une île arabe que parce qu'ils l'occupaient, soit comme conquérants, soit comme colons, et les Arabes n'auraient pas souffert l'occupation d'une position aussi avantageuse pour le commerce, si dès lors ils avaient été navigateurs. L'établissement des Indiens dans le golfe arabique étant constant, on peut conjecturer que leur navigation s'étendait jusqu'en Afrique ; car les moussons les portaient sur ses côtes plus facilement que dans l'île de Dioscoride. A l'appui de cette hypothèse, nous citerons les écrivains arabes qui qualifient une ville située sur les côtes de Malabar, d'*indienne;* c'est cette même *Sofâla* ou *Sefareh* que plusieurs savants ont prise pour l'*Ophir* de la Bible. D'autres conjectures viennent à l'appui de celle-ci. On a remarqué que beaucoup de noms de l'île de Madagascar appartiennent à la langue sanscrite ; son organisation sociale semble également dénoter une origine indienne. Des colons indiens peuplèrent les îles de l'Océan qui baigne l'Asie ; il n'est pas impossible qu'ils se soient établis sur les côtes africaines. Les Abyssins s'appelaient eux-mêmes Indiens. La célèbre division des Éthiopiens, déjà mentionnée par Homère, paraît se rattacher à des relations entre l'Afrique et l'Inde [2].

Un fait d'une haute importance résulte de ces recherches : des communications ont existé, dès les temps les plus anciens, entre l'Inde et l'Occident. Ces rapports ont-ils été exclusivement commerciaux, ou ont-ils réagi sur les idées ? Les systèmes les plus contradictoires ont prévalu tour à tour sur cette importante question ; les travaux des savants n'ont encore abouti à aucun résultat certain. Nous ne pouvons qu'exposer l'histoire des variations de la

(1) Von Bohlen, T. II, p. 159. — Benfey, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, Sect. II, T, XVII, p. 30.— Une ville de l'Arabie Heureuse, dans le pays des Sabéens, un des peuples les plus anciennement civilisés, porte un nom sanscrit (*Nagara*, c'est-à-dire *ville*. — Lassen, T. I, p. 748).

(2) Nous avons suivi dans ces recherches, Benfey, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, II, 17, p. 25-32. — Comparez Von Bohlen, p. 124-141 ; Lassen, T. I, p. 748, et T. II, p. 759, ss.

science ; les progrès considérables déjà accomplis dans l'étude de l'Orient, légitiment l'espoir qu'un jour la lumière éclairera l'origine obscure de la civilisation occidentale.

N° 4. — *L'Inde et la Grèce.*

L'opinion que la Grèce procède de l'Orient remonte à l'antiquité : non-seulement on rapportait les germes de la civilisation hellénique à des colonies venues de l'Égypte et de l'Asie, on rattachait plus spécialement la philosophie grecque à la sagesse orientale ; plusieurs des philosophes les plus célèbres, disait-on, Pythagore et Démocrite, avaient visité les mages et les brâhmanes [1]. La croyance des anciens parut recevoir une confirmation éclatante par la découverte de la littérature sanscrite. La langue grecque ayant ses racines dans le langage harmonieux des Indiens, il était naturel de chercher également dans l'Inde la source du développement philosophique, littéraire et religieux des Hellènes. Ces premiers essais de la science orientale offrent un spectacle aussi intéressant que triste. C'était une époque d'enthousiasme et de foi. Mais bientôt le résultat des recherches sur la parenté de l'Europe et de l'Inde fut contesté ; à la place de la vérité absolue que l'on croyait posséder, il n'est resté que doute et incertitude.

Un des premiers savants qui à la fin du dernier siècle se livrèrent avec passion à l'étude du sanscrit, *W. Jones*, s'occupa des rapports entre la Grèce et l'Inde. La parenté de la philosophie grecque et des doctrines indiennes lui parut évidente. « Les six systèmes, dit-il, dont les principaux sont expliqués dans le *Dersana Sastra*, comprennent toute la métaphysique de l'ancienne Académie, du Lycée et des autres écoles philosophiques. On ne peut lire le *Védanta* et les beaux commentaires qui y sont ajoutés sans croire que Pythagore et Platon doivent leurs sublimes préceptes aux

(1) Lucian., *Fugit.*, c. 8. — Clem. Alex., *Strom.*, I, 15, p. 305. — Diog. Laërt., *Proœm.*

mêmes enseignements que les sages de l'Inde »[1]. Les analogies qui existent entre la théologie de Pythagore et les spéculations des Indiens frappèrent surtout les orientalistes : elles sont si intimes, dit un savant français, qu'on doit supposer que le philosophe grec a puisé ses croyances à une source indienne[2]. *Chézy* ajoute que le système de Pyrrhon lui semble avoir la même origine. La tradition le fait voyager dans l'Orient à la suite d'Alexandre ; n'aurait-il pas emprunté aux brâhmanes la doctrine d'après laquelle tout est illusion ? Il n'y a pas jusqu'à la vie du sceptique grec et son indifférence absolue qui ne rappellent l'existence contemplative des ascètes de l'Inde. Le philosophe citait sans cesse les vers d'Homère qui compare les races humaines aux feuilles des arbres que l'automne emporte : les gymnosophistes aimaient à comparer la brièveté de la vie de l'homme à une goutte de rosée qui brille un instant à la feuille tremblante du lotus, puis disparaît[3].

Dans le domaine de la religion, les ressemblances entre l'Inde et la Grèce sont plus nombreuses encore et plus frappantes. *W. Jones* a écrit une dissertation spéciale sur les *dieux de la Grèce, de l'Italie et de l'Inde*[4]. Nous en présenterons une rapide analyse, parce que c'est une pièce importante du débat. L'on a accusé l'ingénieux orientaliste d'indomanie. Les études sur la littérature sanscrite, poursuivies avec tant d'ardeur en France et en Allemagne, ont donné raison au savant anglais. Il n'y a qu'un reproche à lui faire, c'est qu'il a exagéré les analogies, et qu'il les a rapportées directement à l'Inde, tandis que les mythes grecs et les mythes indiens dérivent d'une source plus ancienne, et remontent à une époque où les ancêtres des Hellènes et ceux des Indiens formaient un seul peuple.

W. Jones commence ses études de mythologie comparée par les dieux les plus anciens de l'Olympe gréco-romain. *Saturne* est iden-

(1) *Asiat. Research.*, T. I (p. 14 de la trad. all.).

(2) Chézy, *Journal asiatique*, première série, T. I, p. 3 et suiv.

(3) Comparez sur les rapports entre la philosophie grecque et les doctrines brâhmaniques, Colebrooke, *Transactions of the royal asiatic Society*, T. I, p. XX, 574, 579 ; — Von Bohlen, T. I, p. 328, 335.

(4) *Asiatic Research*, T. I.

tique avec *Noë*, et *Noë* est le *Manou* de l'Inde [1]. A l'appui de cette comparaison, l'auteur anglais rapporte un extrait du *Bhagavat* sur le déluge; la doctrine des quatre âges de l'humanité, qui se rattache au règne de *Saturne*, existe également chez les Indiens. Le dieu *Ganésa* est le *Janus* des Latins : gardien des portes du ciel, il tourne ses deux faces vers le solstice et dirige ses quatre bras vers les quatre points de l'horizon. *Jupiter*, comme personnification du firmament, est le même qu'*Indra;* les qualités attribuées au dieu indien sont presque toutes reproduites dans les épithètes que les poëtes donnent au roi de l'Olympe [2]. Mais où retrouver en Grèce la Triade de *Vichnou*, de *Siva* et de *Brahmâ?* C'est Jupiter qui résume en lui la Trinité : il est créateur, protecteur ou conservateur et destructeur. *Neptune* et *Mahadéva* sont évidemment les mêmes divinités; le trident, la musique des Tritons, rien ne manque au dieu des mers de l'Inde. *Yama*, le souverain des enfers, porte, comme *Pluton*, une fourche dans sa main droite; dans la gauche, il a un miroir où se réflètent les œuvres de toutes les créatures. L'enfer des Indiens, plus terrible que celui de la Grèce, se rapproche du dogme chrétien : l'on y voit des âmes qui brûlent dans des chaudières ou sur des charbons ardents. *Câlî* [3], l'*Hécaté* des Grecs se plaît aux sacrifices humains. Hâtons-nous de passer à des mythes plus riants.

La naissance de *Krichna* [4], ses amours avec les bergères et sa lutte contre le grand serpent *Calinouga*, rappellent l'*Apollon* des Grecs. Comme Dieu du soleil, Apollon a son pendant dans *Sourya:* les poëtes décrivent son char de feu, attelé de sept coursiers verts. L'Apollon indien a donné le jour à des jumeaux, comme le dieu hellénique : *Castor* et *Pollux* ont la même mission dans les deux

(1) *Manou*, fils de Brâhma, est considéré comme le père du genre humain. C'est à lui qu'on attribue le code qui porte le nom de *Lois de Manou*.

(2) *Indra* est le roi du ciel. On le représente la main droite armée du tonnerre, et la main gauche d'un arc.

(3) *Câlî*, femme de Siva, le dieu destructeur. On la représente sous des formes terribles. Elle a pour pendants d'oreilles deux cadavres, un collier de crânes, une ceinture formée de mains de géants, etc.

(4) *Krichna* est une incarnation de Vichnou, l'un des dieux de la Triade indienne. Il est quelquefois représenté avec une flûte à la bouche.

mythologies. *Narada* est le *Mercure* des Grecs ; il est législateur, inventeur des arts et en même temps le messager des immortels. Les Indiens ont aussi leur *Vulcain*, qui fabrique des armes pour les dieux, dans leurs guerres contre les *Titans* (les *Daityas*). Il est difficile de rencontrer un *dieu du vin* chez un peuple à qui l'usage des liqueurs spiritueuses est défendu ; mais considéré comme héros, *Dionysos* est évidemment d'origine indienne : c'est le divin *Râma* ; l'expédition dans l'Inde que la mythologie grecque attribue à son dieu est un souvenir de son origine orientale. Râma était aussi un grand conquérant ; dans la guerre de *Lânka*, il fut secouru par *Hanouman*, roi des singes, fils de *Pavana*, roi des vents, qu'il traîna à sa suite. *Pavana* est identique avec *Pan*, roi des satyres, qui suivent le char triomphal de Bacchus. Les conquêtes de Rama inspirèrent les poëtes ; on les représentait dans les drames. L'on sait que les fêtes de Dionysos furent également le berceau du théâtre grec.

Les déesses de la Grèce ont des sœurs sur les bords du Gange. L'épouse de *Siva* réunit en elle trois attributs. Comme *Pârvâtî*, elle ressemble à Junon ; le paon, l'oiseau chéri de la fière épouse de Jupiter, a son représentant auprès de la déesse indienne. Comme *Dourgâ*, c'est la *Minerve* des Grecs, l'idéal de la valeur unie à la sagesse. Comme *Bhavani*, elle rappelle la *Vénus Céleste*. Vénus, la déesse des plaisirs, ne pouvait manquer chez un peuple dont les tendances sont partagées entre un mysticisme démesuré et un matérialisme énervant. Les *Apsaras* sont au service des dieux qui les emploient pour séduire les sages, lorsque ceux-ci, par la force de leurs pénitence, ébranlent la puissance des immortels. *Cama Déva* est le digne frère de *Cupidon* par sa grâce et sa malice ; enfant aimable, il a pour compagnons le printemps et les zéphirs ; ses armes sont un arc de canne à sucre, son carquois contient cinq traits [1] aigus, armés de fleurs aromatiques : il frappe avec la rapidité de l'éclair et allume des passions irrésistibles ? *Cérès* est la *Lackchmi* de l'Inde ; la déesse indienne préside à l'agri-

(1) Ces cinq traits répondent aux cinq sens.

(2) Chézy, dans le *Journal Asiatique*, première série, T. I, p. 3 et suiv.

culture, elle enseigne à semer ; *Sri* ou *Sris*, paraît être la racine du nom qu'elle porte chez les Romains. Les *Muses* devaient être adorées chez un peuple qui brille comme les Grecs par les dons de l'imagination. Il n'y a qu'une déesse que *Jones* ne retrouve pas dans l'Inde, c'est *Diane ;* les violentes émotions de la chasse, qui s'harmonisent avec le génie actif des races européennes, se conciliaient avec le goût du peuple sanscrit pour l'inaction.

En présence de tant d'analogies dans la religion, dans la philosophie et dans les langues, qui aurait pu conserver un doute sur la parenté des deux civilisations ? Le système de *Jones* fut accepté par les savants comme une vérité incontestable. L'Anglais *Maurice* lui donna de nouveaux développements ; il chercha à prouver que les mystères de la Grèce avaient leur origine dans l'Inde. *Jones* ne s'était pas expliqué sur la manière dont les doctrines indiennes avaient été transmises aux Grecs ; dans le système de *Maurice*, ils furent initiés à la théologie indienne par l'intermédiaire de l'Égypte [1]. L'influence directe exercée par les colonies parties de l'Inde, sur l'Asie occidentale, la Grèce et l'Europe, forme l'idée dominante d'un ouvrage ingénieux mais paradoxal de *Ritter* [2]. Un littérateur célèbre, *Schlegel*, glorifia la sagesse des brâhmanes [3]. Il y eut une véritable indomanie dans le monde savant [4].

Le système des orientalistes qui cherchaient la source et le type de la civilisation grecque dans le brâhmanisme, tendait à faire de la Grèce la reproduction de l'Inde : il souleva une violente réaction parmi les nombreux savants nourris d'études classiques. Ceux-ci repoussèrent les prétentions des indianistes avec plus de dédain encore que le dix-huitième siècle n'en avait mis à rejeter celles des hébraïsants. Ce fut surtout dans le domaine de la pensée qu'ils revendiquèrent l'originalité pour les Hellènes.

« Les Grecs, dirent-ils, étaient peu disposés à aller chercher la

(1) *Indian Antiquities*, T. II, p. 217-260, 281-394.

(2) Ritter, *Die Vorhalle europaischer Volkergeschichte* (1820), p. 307-316.

(3) F. Schlegel, *Ueber die Sprache und Weisheit der Indier*.

(4) On rapporta même à l'Inde le droit de la Grèce. Bunsen (*De jure hereditario Atheniensium*, p. 112), dit qu'il serait plus facile d'expliquer le oit athénien par le *Code de Manou* que par la législation de Solon.

science chez les autres peuples : l'orgueil de leur autochthonie, leurs préjugés, la conscience de leur supériorité, les éloignaient des Barbares, et ne leur laissaient pas même soupçonner qu'il y eût une sagesse étrangère dont ils pussent profiter. Ceux qui admettent dans ces temps reculés un échange d'idées avec le lointain Orient, se font illusion sur la nature des rapports qui existaient entre les nations de l'antiquité : les relations étaient rares, et l'ignorance des langues rendait pour ainsi dire tout commerce intellectuel impossible. Les doctrines de l'Inde sont encore un mystère pour l'Europe moderne; comment auraient-elles été connues de la Grèce ancienne, qui ignorait jusqu'à l'existence de la littérature sanscrite? Rien de si difficile que l'enseignement des idées, rien de si rare que leur transmission d'homme à homme, de peuple à peuple. D'ailleurs, la science grecque en elle-même diffère essentiellement de la science indienne. Celle-ci, quoique distincte de la foi et des mythes, y est toujours relative : chez les Hellènes, la philosophie, absolument indépendante, produisit ce mouvement si varié qui fait de son histoire, une histoire de l'esprit humain, parcourant librement ses phases et se rendant toujours compte de lui-même [1]. La Grèce ne doit donc rien à l'Inde. »

Quelle conclusion tirer de ces opinions contradictoires? Écartons d'abord les exagérations que l'on pourrait qualifier d'indomanie. Ce qui excuse les écrivains modernes, c'est que les anciens en ont donné l'exemple. On supposait je ne sais quelles communications entre Socrate et un voyageur indien; Aristote, disait-on, emprunta sa logique à un philosophe de l'Inde. Il faut renvoyer ces fables à celles que de pieux savants ont imaginées pour expliquer les rapports entre la morale des philosophes anciens et celle du christianisme. Mais si nous n'admettons pas que la Grèce soit la copie de l'Inde, il y a cependant des analogies incontestables dans leurs idées religieuses et philosophiques. Suffisent-elles pour prouver qu'il y a un lien de parenté entre les deux civilisations? Précisons

(1) Ritter *Geschichte der Philosophie alter Zeit*, T. I, p. 157-171.—Renouvier, *Manuel de philosophie ancienne*, T. I, p. 5-7.

encore davantage ce problème historique : la Grèce tient-elle sa mythologie et sa philosophie de l'Inde, en ce sens qu'elle n'a fait que développer les germes qui lui sont venus de l'Orient?

Pour que notre réponse satisfasse aux exigences sévères de la critique, il faut d'abord séparer les faits certains des faits contestables. Parmi les premiers, nous rangeons l'origine orientale de la mythologie grecque. Les Hellènes et les Aryens de l'Inde sont frères; ils ont eu une existence commune pendant des siècles, et par suite une religion commune; les Grecs emportèrent ces croyances en émigrant vers l'Occident; ils les développèrent ensuite et les altérèrent sous l'inspiration de leur génie, qui était poétique plutôt que religieux. Il ne s'agit pas ici d'une de ces vagues ressemblances qui s'expliquent par l'identité de l'esprit humain. Les mots qui désignent les dieux de l'Inde et ceux de la Grèce sont souvent les mêmes ; or, comme le remarque un ingénieux interprète des mythes grecs et indiens, le nom et la divinité qu'il désigne sont une seule et même chose dans l'enfance des peuples [1]. Là même où les noms diffèrent, il y a tant de rapports jusque dans les détails des mythes, qu'il est impossible de s'en rendre raison, si on ne les rattache pas à une souche commune. Nous ne pouvons nous arrêter à ces spécialités. Le travail est fait et ne laisse plus place à un doute sérieux. M. *Maury*, dans son savant ouvrage sur l'*Histoire des religions de la Grèce antique*, constate que les populations primitives de la Grèce professaient le même naturalisme panthéistique qui se trouve dans les Vêdas : il ressort avec évidence, dit-il, des plus vieilles légendes de l'Inde et de la Grèce, que leurs habitants adoraient jadis des dieux analogues et parfois tout semblables. Quelques traits suffiront à notre but.

Tous les peuples de race indo-européenne adoraient un dieu suprême, roi du firmament, présidant aux phénomènes célestes, armé de la foudre, et livrant un combat incessant aux ennemis de la lumière, aux dieux des nuages et des ténèbres. L'*Indra* des Vêdas est le type de ce dieu. Le nom qu'il porte chez les Grecs est

(1) Nomina-Numina. Max Müller, *Mythologie comparée*, dans la *Revue Germanique*, T. II et III.

sanscrit [1]. Le *Zeus* homérique lance la foudre et répand la pluie ; il chasse les nuages et fait briller le soleil dans le ciel éclairci ; il domine sur l'univers, comme dieu très-grand et très-auguste; il est le père des dieux et des hommes. Le *Mahâbhârata* appelle *Intra* le dieu des dieux, le dieu du ciel, de l'air azuré, de la foudre ; les Ayriens l'invoquaient comme le dieu éternel, dont la puissance est sans bornes, roi du monde, ainsi que l'indique la signification de son nom. Nous avons dit que *W. Jones* n'avait pu trouver le dieu du vin chez les Indiens. La science moderne a été plus heureuse. Les Ayriens adoraient le *Soma*, jus d'une plante acide qui servait à faire des libations aux dieux ; les Grec ne firent que transporter le mythe oriental au jus de raisin. La légende hellénique suit pour ainsi dire pas à pas les Vêdas. Le *soma*, disent les Indiens, a été reçu dans la cuisse d'Indra ; les Grecs racontaient la même fable de leur Dionysos. Le dieu vêdique a un surnom, indiquant qu'*il habite dans les montagnes :* le dieu hellénique porte le même nom [2]. Il n'y a pas jusqu'à la naissance miraculeuse du dieu de Nysa qui ne se trouve dans la mythologie indienne, telle qu'elle est racontée dans l'hymne d'Homère. Nous avons une preuve plus évidente encore de la parenté intime des mythes grecs et des mythes indiens, c'est qu'il y a des noms de dieux et de héros inexplicables au seul point de vue grec, et dont on ne découvre le caractère primitif qu'en les mettant en rapport avec les dieux ou les héros de l'Inde. Sans le secours des Vêdas, le nom de Daphné et la légende qui y est attachée seraient restés inintelligibles. Ce sont encore les Vêdas qui nous donnent la clé du mythe d'Eros [3].

W. Jones, l'illustre orientaliste, avait donc raison de dire que les racines de la mythologie hellénique sont dans l'Inde. Faut-il aussi y chercher les sources de la philosophie grecque? Ici le problème change de nature. L'analogie des mythes tient à

(1) Ζεὺς πατήρ, *Diespiter*, *Jupiter*, porte dans le panthéon indien le nom identique de *Diaushpitar* (Maury, T. I, p. 53.)

(2) ὄρειος. Maury, T. I, p. 118-120.

(3) Max Müller, *Mythologie comparée* (*Revue Germanique*, T. II, p. 37.)

l'origine et à l'existence communes des Hellènes et des Aryens. La philosophie s'est développée bien des siècles après leur séparation. A l'époque où les ancêtres des Grecs émigrèrent de la haute Asie, les Aryens n'avaient pas encore de philosophie, et les rudes habitants de la Grèce songeaient tout aussi peu à philosopher. La philosophie serait-elle donc un produit tout-à-fait original du génie hellénique? Un historien allemand dit qu'une ressemblance générale entre les spéculations philosophiques des Grecs et celles des Indiens ne suffit pas pour établir la parenté des deux civilisations, parce que l'esprit humain, le même en Grèce et sur les bords du Gange, peut être conduit partout à des conceptions semblables [1]. Nous admettrions cette fin de non recevoir, s'il était vrai, comme le dit *Ritter*, que les analogies entre la philosophie grecque et la sagesse indienne sont vagues et sans importance; nous la rejetons par la raison que les ressemblances portent sur des points fondamentaux et tout particuliers.

Il y a dans la philosophie indienne un dogme qui la distingue de toute autre spéculation philosophique, celui de la transmigration des âmes et de la libération finale. Ce n'est pas assez dire que tel est le point caractéristique des penseurs de l'Inde, il faut dire que les philosophes, à quelqu'école qu'ils appartiennent, sont d'accord avec toutes les sectes religieuses; il faut dire plus, c'est que la constitution sociale de l'Inde repose sur cette croyance. D'un autre côté, la doctrine de la préexistence et celle des renaissances qui y tient, ainsi que le système théologique qui en est le principe ou qui en dépend, le spiritualisme excessif des brâhmanes, le dégoût de la vie, la soif du néant ou d'une existence finale qui y ressemble, tout cela est totalement étranger à la Grèce. Sous ce rapport, il y a un abîme entre les deux branches de la race âryenne. La différence, quelque considérable qu'elle soit, s'explique : les Aryens de l'Inde et les ancêtres des Hellènes se sont séparés à une époque où le brâhmanisme n'existait pas encore. Si donc nous rencontrons les principes brâhmaniques chez des philosophes grecs, on ne pourra pas dire que les Pythagore et les Platon se sont inspirés

(1) Ritter, *Geschichte der Philosophie*, T. I, p. 68.

des idées et des sentiments de leur race. On ne pourra pas davantage faire appel à l'identité de l'esprit humain, car l'esprit humain, quelqu'identique qu'il soit, n'a produit qu'une seule fois, et dans un seul pays, le système que nous venons de rappeler ; il ne se trouve que chez les brâhmanes, on ne le rencontre point ailleurs. Les Égyptiens croyaient, il est vrai, à la transmigration des âmes, mais on ne voit pas qu'ils en aient déduit les conséquences qui caractérisent le dogme indien. Nous sommes donc autorisé à conclure que si réellement les philosophes grecs enseignent le dogme brâhmanique, ils l'ont puisé dans la tradition orientale. Les analogies sont-elles aussi spéciales que nous le prétendons? Voilà, nous semble-t-il, le point décisif.

Un écrivain français qui a fait des études également profondes sur la philosophie grecque et sur la philosophie indienne, dit, après avoir exposé la théorie du système connu sous le nom de *Sânkhya:* « En sortant du monde indien pour entrer dans le monde grec, il me semble à peine, malgré tant de différences, que je change de terrain. Les ressemblances deviendront d'autant plus nombreuses et plus frappantes que l'on connaîtra davantage les œuvres indiennes » [1]. La grande figure de Pythagore domine la sagesse antique de la Grèce. Les dogmes qu'on lui attribue, la métempsycose, l'esprit religieux de sa philosophie, l'organisation et les tendances des sociétés auxquelles il donna son nom, rappellent l'Inde avec son mysticisme, sa croyance de la transmigration des âmes et ses ascètes. Nous n'insistons pas sur cette analogie : d'abord, nous ne connaissons guère la doctrine du philosophe de Samos ; dès lors, la comparaison ne porterait que sur des généralités, ce qui ne répond plus à notre but : ensuite, on pourrait dire que le séjour de Pythagore en Égypte, attesté par des témoignages historiques, suffit pour rendre raison de la couleur orientale de son enseignement. Nous nous hâtons d'arriver au disciple de Socrate. Platon a également voyagé en Égypte, et nous n'entendons pas contester l'influence du sacerdoce égyptien sur l'illustre voyageur. Mais le

(1) Barthélemy Saint-Hilaire, *Mémoire sur le Sânkhya,* dans les *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques*, T. VIII, p. 508.

mystère qui couvre toujours la sagesse égyptienne ne nous permet point d'établir une comparaison de détail, tandis que nous connaissons le dogme brâhmanique aussi bien que la philosophie grecque. Ouvrons le Phédon : il traite de la destinée de l'âme, sujet si cher aux Indiens. Que pense, sur cette question, le philosophe à qui la postérité a donné le nom de divin? Nous rencontrons à chaque page de son dialogue les idées et jusqu'au langage des penseurs de l'Inde; de sorte que l'on se demande si c'est *Platon* qui parle ou si c'est *Kapila*. La philosophie indienne est spiritualiste jusqu'à l'excès : à ses yeux, la vie actuelle, pendant laquelle l'âme est enchaînée au corps, est une prison, une peine dont il lui tarde de se délivrer : elle ne se donne d'autre but que d'affranchir l'âme du corps : c'est la libération à laquelle elle aspire. La science seule peut procurer cet affranchissement à l'homme. En résumant la doctrine de *Kapila*, qui est du reste celle de l'Inde en général, nous avons donné l'analyse du *Phédon ;* l'identité est parfaite, le langage est le même. La *libération* et *l'enchaînement* sont des expressions familières à Platon ; les mots et les idées qu'ils expriment reviennent dans les plus importants de ses dialogues, dans la *République* et le *Timée*. Ajoutons que ces idées font l'essence même de sa doctrine : elles tiennent à son spiritualisme, à sa théorie de la réminiscence et des idées [1].

L'analogie, et une analogie bien précise, bien particulière, ne saurait être niée. Elle frappa déjà les Grecs, qui furent mis en contact avec la société brâhmanique. Onésicrite, compagnon d'Alexandre et disciple de Diogène le Cynique, conversant avec les brâhmanes, comparait leur doctrine à celle de Pythagore. Mégasthène, ambassadeur des Seleucides auprès du roi Tchandragoupta, signala la conformité des croyances brâhmaniques avec la philosophie de Platon [2]. Les anciens n'hésitaient pas à expliquer ces ressemblances, en mettant les philosophes les plus célèbres en rapport avec l'Orient. Ces voyages n'étaient pas impossibles, puisque les commerçants fréquentaient l'Inde. Il n'est pas même néces-

(1) Barthélemy Saint-Hilaire, dans les *Mémoires* précités, p. 513, ss.
(2) Strab., lib. XV, p. 692, éd. Casaub.

saire d'admettre une communication directe entre les brâhmanes et les philosophes grecs, pour expliquer l'influence de l'Orient sur la Grèce. Thalès était d'origine phénicienne; oriental lui-même, il a pu être initié en Asie à la sagesse renommée de l'Orient. Les voyages de Pythagore chez les Syriens, les Babyloniens, les Perses, les Indiens, les Thraces et les Druides des Gaules sont en partie fabuleux, comme tous les détails qui nous sont parvenus sur cet illustre personnage : nous aimerions à y voir un symbole du lien qui unit les divers membres de l'humanité et les doctrines de ses sages. Mais si tout n'est pas vrai dans les récits que les savants d'Alexandrie nous ont transmis sur Pythagore, ce n'est pas une raison pour repousser tout comme faux. Les Alexandrins étaient entourés des trésors de l'antiquité, des monuments de tous les peuples, de tous les âges, recueillis par les soins des Ptolémées ; ils vivaient au milieu des témoins du passé : peut-on leur refuser toute créance [1]? Nous ne disons pas que ces témoignages suffisent pour indiquer la voie par laquelle la science brâhmanique est arrivée aux Grecs; nous avouons notre ignorance, mais du moins ces traditions sont suffisantes pour établir la probabilité de relations intellectuelles entre l'Inde et la Grèce. En tout cas, notre ignorance ne nous autorise pas à contester les faits qu'il nous est impossible d'expliquer. Il y a eu influence du brâhmanisme sur les philosophes grecs; peu importe comment elle s'est exercée. Il est presque inutile d'ajouter que cette influence ne fait pas obstacle à l'originalité hellénique : il y a dans le disciple de Socrate une aspiration vers l'égalité et un sentiment d'amour qui l'élèvent bien au-dessus de l'égoïsme et de l'esprit de division des brâhmanes.

Si les rapports entre la Grèce ancienne et l'Inde, si les liens entre le brâhmanisme et Platon, quoique plus que probables, nous échappent, toute incertitude disparaît dans les derniers siècles de l'antiquité. Les conquêtes d'Alexandre brisèrent les barrières qui séparaient la Grèce de l'Inde; dès lors les croyances orientales firent invasion dans le monde européen. Le polythéisme ne satisfaisait plus le besoin de croire, que l'homme peut renier parfois, mais qui

(1) Goerres, *Mythengeschichte* (Préface, p. XXI, XXII).

éclate ensuite avec d'autant plus d'énergie. Il fallait pour nourrir le sentiment religieux quelque chose de plus intime que des systèmes de métaphysique; la philosophie grecque essaya de répondre à ces exigences, en se faisant religion. Cette philosophie religieuse s'empreignit de l'esprit oriental. Les temps étaient venus où les conceptions philosophiques et les dogmes religieux de l'Occident et de l'Orient devaient se combiner et se modifier réciproquement, pour préparer l'humanité au baptême d'une religion nouvelle.

§ IV. — Géographie.

La race âryenne civilisa l'Inde et les îles de l'Archipel; plus tard elle porta des germes d'humanité et de culture chez les hordes de l'Asie centrale; elle eut la puissance de vaincre l'orgueilleux isolement de la Chine et d'implanter ses dogmes dans l'Empire du Milieu; on lui attribue la gloire d'avoir inspiré les philosophes de la Grèce. Un peuple qui a tant donné n'aurait-il rien reçu? Quelle influence le commerce séculaire avec les autres nations a-t-il exercé sur les riverains du Gange? Sur ce point des relations internationales de l'Inde, nos connaissances sont plus défectueuses encore que sur le rôle de ses habitants comme peuple civilisateur. L'Inde paraît tout-à-fait passive dans ses communications avec l'humanité; les plus grands conquérants la visitèrent et y laissèrent à peine un souvenir de leur passage; elle finit par subir le joug de l'étranger, mais ses institutions et ses croyances restent encore debout. Conclurons-nous de là que la civilisation de l'Inde est autochtone et immobile? Ce serait ériger notre ignorance en théorie. Un homme ne peut avoir commerce avec un homme sans qu'ils se modifient réciproquement. Si les Indiens ont agi sur le monde, par cela seul il est prouvé que le monde a agi sur eux.

Cependant un fait est certain, c'est que le mouvement d'expansion qui dans l'époque héroïque entraîna les Aryens sur les mers, s'arrêta. L'Inde ne cessa pas d'être fréquentée par les autres peuples, parce qu'elle les attirait par la richesse de ses produits; mais

au moment où elle paraît dans l'histoire, ce ne sont plus les Indiens, ce sont les Phéniciens, les Arabes et les Grecs d'Alexandrie qui servent d'intermédiaires aux relations commerciales[1]. Le brâhmanisme éloigna les riverains du Gange de tout contact avec des populations impures; au lieu du travail et de l'activité, il leur prêcha l'inaction et la rêverie. Les Indiens se laissèrent visiter par les étrangers, mais ils ne quittèrent plus leur sol sacré, et ne s'inquiétèrent pas de ce qui se passait au-delà. Rien ne prouve mieux combien ils étaient indifférents au monde, que leurs idées sur le monde.

Il y a une vérité d'instinct dans le système cosmogonique des Indiens, c'est celle de l'infini; ils comptent les univers par myriades de myriades : la création, disent-ils, est *immense*, *innombrable*, *indicible*[2]. Mais quand on abandonne le domaine de la cosmogonie pour la géographie de notre globe, on ne trouve plus aucune notion réelle. Dans la conception mythique, la Terre est une surface arrondie reposant sur une tortue ou sur quatre éléphants. Plus tard les brâhmanes reconnurent que le monde n'est pas porté par quelque chose d'extérieur, qu'il se soutient par sa propre force. Mais la description que les *Pourânas* font de la Terre ressemble plus au rêve d'un poëte qu'à un système scientifique. Ils la représentent sous la forme d'une fleur de lotus qui surnage à la surface de l'Océan. Du centre s'élève le pistil, type de la plus grande élévation de l'écorce supérieure, le *Mérou*, le Mont Sacré. Autour de lui se pressent les organes de la fécondation, les filaments, les anthères, les nectaires, comme les crêtes des montagnes et les pics principaux des chaînes d'où découlent les grands fleuves. Tout autour du mont Mérou se trouvent, comme les feuilles du lotus, sept îles baignées par l'Océan. Les livres sacrés les décrivent avec leurs montagnes, leurs rivières et leurs territoires; ils donnent même la mesure, l'étendue et la situation de chacune d'elles. Mais toute cette géographie est imaginaire; une

(1) Heeren, *Inde*, Sect. II (T. III, p. 440 et suiv.).

(2) Rémusat, *Essai sur la cosmographie des Bouddhistes* (*Journal des Savants*, 1831, p. 673).

seule des sept îles a une existence réelle, c'est l'Inde, et même sur le pays qu'ils habitent, les écrivains indiens donnent des renseignements tellement vagues, qu'ils ne pourraient faire la base d'une description exacte [1].

CHAPITRE IV.

RELIGION ET PHILOSOPHIE.

---

§ I. — Conception de la vie.

La religion de l'Inde, comme toutes les religions des pays où règnent les castes, diffère essentiellement chez les diverses classes de la société. La croyance populaire est un fétichisme qui offre des analogies remarquables avec le polythéisme égyptien [2]. On ne peut contester au sacerdoce indien, comme on l'a fait pour l'Égypte, des dogmes supérieurs à ce culte grossier ; mais il est difficile d'en suivre le développement et d'en déterminer le caractère distinctif aux diverses époques. Certains traits sont cependant communs, non-seulement à toutes les religions, à toutes les sectes de l'Inde, mais même aux spéculations philosophiques qui se sont produites à côté des dogmes. C'est ce caractère général de la sagesse indienne qui surtout nous intéresse.

Les misères de la vie ont fait une impression profonde sur l'esprit des Indiens. Comment concilier la répartition inégale des

(1) *Asiatic Research.*, T. VIII, p. 321. — Benfey, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, seconde section, T. XVII, p. 271, 272. — Ritter, *Asien*, T. I, p. 5-19.

(2) Von Bohlen, T. I, p. 189.—Benjamin Constant, *De la Religion*, VI, 5.

biens et des maux entre les hommes avec la notion d'un Être suprême dont la qualité essentielle est la justice? Les brâhmanes disent que si l'homme souffre, c'est qu'il mérite de souffrir; que si sa vie actuelle n'explique pas la cause de sa punition, on doit la chercher dans une existence antérieure. Envisagée comme une déchéance et une expiation, la vie ne peut plus avoir d'attrait; elle est pour l'homme ce que la prison est pour le criminel. Le dédain de l'existence et le mépris de ce qui la concerne se révèlent dans tous les monuments de la littérature sanscrite. Écoutons le législateur de l'Inde antique parlant du corps humain : « Cette demeure, dont les os forment la charpente, à laquelle les muscles servent d'attache, enduite de sang et de chair, recouverte de peau, infecte, qui renferme des excréments et de l'urine, soumise à la vieillesse et aux chagrins, affligée par les maladies, en proie aux souffrances de toute espèce, unie à la qualité de passion, destinée à périr, que cette demeure soit abandonnée avec plaisir par celui qui l'occupe [1]. » Les passions, source intarissable de maux, sont les compagnes inséparables du corps : « Les habitants de ce corps, disent les *Védas* [2], sont la cupidité, la colère, l'avarice, l'erreur, l'inquiétude, l'envie, la tristesse, la discorde, le désappointement, la faim, la soif, la vieillesse, la maladie, la mort, les afflictions : à quoi sert-il de rechercher les plaisirs du corps? » Les *Védas* montrent ensuite la vanité et le néant de toutes choses : « Tout s'abîme et meurt, non-seulement les hommes, mais le monde; non-seulement les rois avec leurs armées et leurs éléphants, mais les astres mêmes. » L'auteur finit par s'écrier : « Excepté la science de Dieu, je ne vois rien qui soit désirable. » Saint Paul, saint Augustin, Innocent III n'ont pas parlé avec plus de mépris de la condition humaine.

On conçoit que le plus grand bonheur pour l'homme nourri de ces doctrines soit d'échapper à l'existence. Le désir de la mort est aussi vif chez les brâhmanes que chez les plus mystiques des chré-

(1) *Lois de Manou*, VI, 76, 77.

(2) Jones, *Works*, T. XIII, p. 371. — Von Bohlen, T. I, p. 168. — Windischmann, *Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte*, T. I, p, 1161.

tiens [1]. Mais la conception de l'immortalité à laquelle les uns et les autres s'attendent établit entre eux une différence fondamentale. Pour le chrétien, la Terre est un lieu de passage; quels que soient ses mérites ou ses fautes, la mort met fin pour toujours à la vie de ce monde. Pour l'Indien, la mort n'est que le point de départ d'une existence nouvelle; les maux qui l'attendent sont infinis comme les renaissances. Les méditations des brâhmanes ne semblent avoir qu'un but, c'est d'imaginer un moyen de se soustraire à ces transmigrations. Cette idée est le fond de la religion de l'Inde [2]; un philosophe français dit qu'on pourrait la définir « l'art d'échapper à la nécessité de la métempsycose » [3].

L'Indien qui n'est plus soumis à la renaissance, s'unit avec Dieu. Les moyens d'atteindre ce but ont varié aux diverses époques du développement religieux de l'Inde. La religion des Vêdas consistait dans l'adoration des éléments de la nature [4]. Le culte des types plus personnels représentant Brâhma, Vichnou et Siva, remplaça le vêdisme. Dans la période des Pourânas, la religion n'eut plus d'unité; les diverses sectes accordèrent une importance exclusive à certaines divinités [5]. A ces trois formes principales du brâhmanisme répondent trois systèmes divers sur les moyens de parvenir à l'union avec Dieu et de se délivrer du mal de la renaissance : la science, les œuvres et la dévotion.

Le dogme de la science, considérée comme moyen d'échapper à la métempsycose, découle logiquement de la théologie brâhmanique. Quelle est la cause du mal physique? C'est le mal moral, et

(1) « C'est un bonheur pour tous de quitter ce monde sans saveur, où l'on ne rencontre que naissance, vieillesse, maladies et chagrins. » *Hitopadésa*, IV, 12, 87.

(2) C'est la promesse que les dieux font aux croyants (*Bhâgavad-Gutta*, VIII, 15, éd. Schlegel). — Dans le *Vishnu Purâna*, le dieu promet à Prahlada, son fidèle adorateur, comme suprême récompense, la libération de l'existence (I, 20, p. 144, éd. Wilson).

(3) P. Leroux, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Brâhmanisme*.

(4) Telle est l'opinion de Wilson (*Vishnu Pur.*) *Translated from the original sanscrit*. Préface, p. II), — D'après Colebrooke (voyez note 5), la religion des Vêdas consiste dans la croyance de Dieu.

(5) Burnouf, dans le *Journal des Savants*, 1840, p. 295-297. — Colebrooke, *Asiat. Research.*, T. VIII, p. 369. — Wilson, *Vishnu Pur.*, Préface, p. 1-4.

le péché a sa source dans l'influence que les instincts et les sens exercent sur l'âme. Cet empire vient de l'ignorance dans laquelle l'homme se trouve sur son propre être. Pour parvenir au bonheur suprême, il faut qu'il arrive à la conscience de son essence divine. Alors il reconnaît que tout est en Dieu, que Dieu est en tout, il sait qu'il est Dieu lui-même ; il ne craint rien, il ne désire rien, il n'espère rien, il ne hait rien ; la mort et la vie ne sont plus rien pour lui : il a atteint le bonheur suprême, la délivrance finale.

La science ne cessa jamais d'être en honneur chez les Indiens ; mais, dans les grands poëmes épiques, elle n'est plus qu'un moyen accessoire de préparer l'union avec Dieu. C'est par la pénitence, par les exercices ascétiques, que le brâhmane ou le kchattriya se concilient la faveur des immortels. Ces pratiques solitaires ont trop souvent pour effet d'exalter l'orgueil du pénitent : chez les Indiens surtout, imbus du dogme de l'identité de l'âme humaine et de Dieu, la foi dans la puissance des œuvres prit un caractère monstrueux. L'ascète force les dieux à lui accorder l'objet de ses désirs : l'homme est supérieur à la divinité [1]. La vie ascétique, avec ses rudes pénitences, finit par passer pour le moyen le plus efficace de parvenir au bonheur suprême.

Le système de la dévotion domine dans les Pourânas. Ils enseignent que le culte rendu à la divinité de chaque secte est le chemin le plus sûr pour conduire l'homme à l'union avec Dieu [2]. Le caractère distinctif de cette dévotion est une inaction absolue [3]. La foi seule suffit [4] ; l'idéal de la doctrine consiste à ne plus désirer même le salut éternel [5].

(1) Le sage acquiert « le pouvoir de se mouvoir aussi vite que la pensée, de disparaître, de pénétrer dans le corps d'un autre, de toucher les objets éloignés. » (*Bhâgavata Pur.*, V, 5, 35.)

(2) Burnouf, Préf. du *Bhâ. Pur.*, p. 111, note. — Le *Bhâg. Pur.* déclare que la dévotion à Bhagavat est la vertu la plus importante (III, 25, 19, 33, 44).

(3) *Bhâg. Pur.*, IV, 23, 27 ; IV, 26, 59.

(4) *Ibid.*, V, 6, 17 : « Le récit de la pure histoire de Bhagavat est fait pour effacer tous les péchés des hommes. » — *Ibid.*, VI, 2, 11 : « Le coupable ne se purifie pas aussi sûrement par les vœux et par les autres actes de pénitence qu'ont indiqués les sages habiles dans le Vêda, qu'il le fait en prononçant les syllabes du nom de Hari. » Comparez VI, 2, 14, 19. — Les autres *Pourânas* contiennent la même doctrine (*Vishnu Pur.*, I, 13 ; II, 5).

(4) *Ibid.*, VI, 18, 73.

Si le brâhmanisme, dans son développement successif, a indiqué des voies différentes pour atteindre la perfection finale, il n'a jamais varié sur le but de ses efforts. C'est l'union avec Dieu, non pas la contemplation du Créateur que la théologie catholique promet aux élus, mais l'absorption complète de l'individualité humaine en Dieu. Ainsi la perfection consiste à ne plus naître, à ne plus vivre. Le désir de l'anéantissement a poussé de tout temps les Indiens au suicide. L'armée d'Alexandre assista étonnée au spectacle d'une mort volontaire accomplie avec toutes les formes religieuses. Les Vêdas consacraient ce sacrifice de la vie. Encore aujourd'hui les veuves se brûlent sur les tombeaux de leurs maris, et les plus exaltés des croyants se noient, se font enterrer vivants, ou se jettent sous les roues d'un char sacré [1]. Cette soif de la mort s'est aussi manifestée chez les peuples de l'Occident. On trouve dans la Gaule des suicides religieux qui rappellent les sacrifices de l'Inde [2]; les Druides avaient inspiré aux Celtes la même impatience de mourir. Mais quelle profonde différence entre les deux doctrines! C'est la distance immense qui sépare l'Orient de l'Occident. L'homme du Nord cherche de préférence une mort héroïque sur les champs de bataille; le prix qu'il en attend est une vie nouvelle, une immortalité de combats, de plaisirs et de fêtes. L'homme du Midi aspire à l'anéantissement : une éternelle apathie, une absence complète de toute individualité est la récompense qu'il désire. L'Européen s'attache à la vie par le travail, les besoins et les dangers qui lui offrent à chaque instant une lutte à soutenir; l'Indien se fatigue de l'existence sous le plus beau ciel, au milieu de toutes les jouissances. C'est que l'homme n'est pas fait pour le repos, mais pour l'action; il ne peut accomplir sa destinée qu'en luttant avec la nature physique, avec ses propres passions et avec celles de ses semblables. Or, on ne peut agir et lutter sans souffrir.

(1) Colebrooke, *Philosophie des Hindous*, trad. par Pauthier, p. 145-146. — Von Bohlen, T. I, p. 286-290. — Cantu, *Hist. univ.*, T. I, p. 276-279. — Le suicide des veuves n'est pas prescrit par les Vêdas; il a une origine plus récente (Von Bohlen, p. 293-302.

(2) Reynaud, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Druidisme*.

La souffrance, devant laquelle recule la mollesse indienne, est donc de l'essence de la nature humaine [1].

L'anéantissement de l'homme, présenté comme but suprême de ses efforts, tel est, en dernière analyse, le fond du brâhmanisme. Les spéculations des philosophes aboutissent au même résultat que les inspirations de la foi [2]. L'âme n'est pas dans la doctrine des Indiens, comme dans celle des Grecs, un principe agissant qui domine la matière et qui cherche à réaliser l'ordre et l'harmonie dans l'univers ; n'ayant ni le goût ni la force de l'action, elle se replie sur elle-même dans une contemplation éternelle. Le but de la philosophie, comme celui de la religion, est d'assurer à l'homme une immutabilité permanente, c'est-à-dire de le délivrer de la nécessité de la métempsycose. Bien que divisées d'opinions, les sectes philosophiques sont unanimes sur ce point fondamental. Elles s'accordent également à considérer la science comme le seul moyen d'atteindre le but. Repoussant les *œuvres* comme impuissantes pour procurer le salut, la philosophie recommande la méditation et l'absorption de l'âme en elle-même, pour la préparer à la perfection finale. La science est une dévotion, un état extatique où l'âme, séparée entièrement du monde extérieur, se plonge et s'absorbe dans l'infini. Le bonheur suprême promis par les philosophes à leurs adeptes, est la même union avec Dieu que la religion fait entrevoir comme but aux croyants. Les écoles discutent sur la nature de cette union : les unes y voient un repos absolu, les autres l'anéantissement ; mais elles avouent que, fût-ce le néant, il serait préférable à une transmigration éternelle. La philosophie de l'Occident conduit, dans ses enseignements les plus élevés, à une doctrine de *vie ;* on pourrait qualifier la science indienne de doctrine de *mort*.

(1) Benjamin Constant, *De la Religion*, IX, 7.

(2) Sur la philosophie des Indiens, voyez Colebrooke, *Essais sur la philosophie des Hindous*, trad, par Pauthier, 1833 ; Ritter, *Geschichte der Philosophie alter Zeit*, T. IV, p. 363-444.

§ II. — Doctrine brâhmanique sur les rapports des hommes.

L'aspiration vers Dieu semble rapprocher les brâhmanes des chrétiens ; toutefois, une distance immense les sépare, c'est la notion de l'Être suprême. Les peuples de l'Occident ont le sentiment de la personnalité à un si haut degré qu'ils la maintiennent même en face du Créateur. Les Indiens admettent aussi l'unité de Dieu, mais pour eux Dieu et le monde se confondent dans un monstrueux panthéisme [1]. L'âme universelle aborde tout ; la nature et les corps ne sont qu'une vaine apparence, l'effet de l'*Illusion* [2]. Quel prix la vie humaine peut-elle avoir dans une pareille doctrine ? Depuis que l'homme a conscience de lui-même, il aperçoit le néant des choses terrestres ; mais si les poëtes chantent que tout est vanité, c'est qu'ils ont devant eux l'idéal d'une existence plus sainte. Aux yeux des Indiens, toute vie, toute séparation de l'âme universelle est un mal [3]. L'homme qui sait que le corps est le produit de l'ignorance, n'a rien de mieux à faire que de s'en détacher [4]. Quitter la société de ses semblables sera donc

(1) Burnouf, dans le *Journal des Savants*, 1832, p. 712 : « Si Brâhma est appelé *unique*, c'est qu'une seule âme, dans laquelle retourneront toutes les âmes individuelles, anime et soutient la nature. L'âme individuelle n'est autre chose que l'âme universelle ; l'âme de l'homme est Dieu lui-même. » — *Bhâgavata Pur.*, VII, 9, 48 : « Tu es le vent, le feu, la terre, l'atmosphère, l'eau, les molécules élémentaires, le souffle vital, les sens, le cœur, l'intelligence, la conscience ; *tu es tout, Dieu multiple.* »

(2) La *Mayâ*. « Ce n'est rien de plus qu'un nom, que la chose désignée par le nom de Terre. » (*Bhâg, Pur.*, V, 12, 9). La réalité ne se trouve pas plus dans le monde que dans un songe, où tout est vain. » *ib.*, III, 27, 4). « L'existence et la non-existence, la vie et l'inertie, sont autant de différences qu'a produites l'Illusion » (*ib.*, V, 12, 10).

(3) La poésie indienne abonde en images de la fragilité de l'existence humaine. « La vie ressemble au tremblement de la vague agitée par le vent. » (*Hitopadésa*, III, 9, 140). « Elle est vacillante comme l'image de la lune dans l'eau » *ib.*, IV, 13, 127). « Le monde est un brouillard qui s'élève des sables du désert, et que les animaux prennent de loin pour l'eau » (*ib.*, IV, 13, 128).

(4) *Bhâg. Pur.*, IV, 20, 5.

un devoir pour le sage : c'est le premier pas vers la délivrance définitive de l'existence, unique rêve de bonheur de l'Indien [1].

Les ascètes de l'Inde sont les précurseurs de nos moines et de nos anachorètes : ils les surpassèrent de beaucoup par les tortures volontaires qu'ils s'infligeaient. Mais la vie solitaire a des écueils. La préoccupation du salut conduit facilement à l'oubli des autres hommes et à l'égoïsme : il en fut ainsi de la dévotion brâhmanique. L'isolement nourrit l'orgueil, même chez les chrétiens de la Thébaïde ; chez les Indiens, il devait avoir une influence d'autant plus funeste que leur doctrine ne leur montrait pas des frères dans les autres hommes, mais des créatures inférieures. A mesure que les brâhmanes s'approchaient de Dieu, ils s'éloignaient de leurs semblables; preuve certaine de la fausseté de la voie dans laquelle ils marchaient.

L'idéal du sage, tel que le tracent les livres sacrés, a quelque chose de séduisant; de même que le disciple de Zénon, il est au-dessus des petites passions qui agitent les hommes; la douleur ne l'affecte pas plus que le plaisir, la honte pas plus que les honneurs, le blâme pas plus que la louange; il n'éprouve ni joie ni peine, il n'a ni regret ni désir; étranger à l'ambition, il ne trouble pas le repos du genre humain, et les agitations des peuples ne le touchent pas [2]. Mais, pour être sublime, cette apathie devrait s'allier à un amour actif des hommes, et chez les Indiens, plus encore que chez les stoïciens, elle dégénéra en une indifférence universelle. » Le sage, dit le *Bhâgavad-Guitâ* [3], doit s'abstraire du monde, de même que la tortue replie sur elle tous ses membres. » La comparaison est caractéristique; c'est la solitude morale, l'insensibilité, même dans les relations les plus intimes, qui est l'idéal de la sagesse brâhmanique : « Le sage ne doit avoir de l'affection ni pour ses enfants, ni pour sa femme » [4]. « Que nul ne soit ni père, ni fils, ni frères; que chacun soit à lui-même son père, sa mère, ses

(1) *Lois de Manou*, VI, 42. — *Vishnu Pur.*, IV, 2, p. 368.
(2) *Bhâgavad Gutta*, XII, 15-20. Cf. II, 55-60.
(3) *Bhâg Gutta*, II, 58.
(4) *Ibid.*, XIII, 9.

parents, son devoir » [1]. La pente est rapide de l'indifférence philosophique à l'égoïsme ; les Indiens pouvaient d'autant moins s'y arrêter que leur doctrine de l'*Illusion* conduisait logiquement à la négation de la solidarité humaine. Si les liens qui nous attachent à nos parents sont l'œuvre trompeuse de *Mâyâ*, les sentiments les plus affectueux du cœur humain ne sont qu'une chose sans réalité : c'est comme un songe, dit le *Bhâgavata Pourâna*, dont le sage doit se détacher, de même que l'homme se détache à son réveil des rêves de la nuit. Quel est l'idéal de cette existence? C'est de ne plus aimer, de ne plus sentir : « L'homme sage doit, au sein de la condition humaine, savoir renoncer à cette condition elle-même » [2].

Si une pareille théorie était jamais mise en pratique, elle conduirait à la destruction de la société. Les brâhmanes eux-mêmes semblent avoir eu la conscience instinctive du mal qui résulterait de l'application universelle de leurs préceptes. *Mégasthène* dit qu'un des motifs pour lesquels ils refusaient d'initier leurs femmes à leur philosophie, était la crainte de les voir abandonner leurs époux [3]. Ainsi, dans le cercle des relations privées, le brâhmanisme entraîne la dissolution de la famille, c'est-à-dire la mort de l'humanité. Les conséquences de cette doctrine dans le domaine de l'État et des relations internationales ne sont pas moins funestes.

§ III. — Doctrine brâhmanique sur la société et sur les rapports des peuples.

Le brâhmanisme n'a pas conçu l'unité des hommes, parce qu'il s'est trompé sur la notion de l'Être suprême. Si les hommes ne sont pas un en Dieu, il n'y a pas entre eux de lien de fraternité ni de charité ; il n'y a pas même de lien de droit, car le droit suppose

(1) Passage du *Padma Purâna*, cité par Burnouf, dans le *Journal Asiatique*, première série, T. VI, p. 98.

(2) *Bhâg. Pur.*, VIII, 14, 4, 5.

(3) *Megasth.*, ap. *Strab.*, XV, p. 490, éd. Casaub.

des êtres de même nature, et les hommes des diverses castes sont d'une origine différente. Que reste-t-il pour base à la société? La force. Un écrivain de génie, mais prophète du passé, a étonné le dix-neuvième siècle en proclamant que l'exécuteur est l'horreur et le lien de l'association humaine : « Otez du monde, dit de *Maistre*, cet agent incompréhensible; dans l'instant même, l'ordre fait place au chaos, les trônes s'abîment et la société disparaît [1]. » Ces paroles sont l'expression de la doctrine brâhmanique. Écoutons le législateur indien :

« Le châtiment gouverne le genre humain, le châtiment le protège; le châtiment veille pendant que tout dort; le châtiment est la justice, disent les sages. »

« Si le roi ne châtiait pas sans relâche ceux qui méritent d'être châtiés, les plus forts rôtiraient les plus faibles, comme des poissons, sur une broche; il n'existerait plus de droit de propriété, l'homme du rang le plus bas prendrait la place de l'homme de la classe la plus élevée ; toutes les classes se corrompraient, toutes les barrières seraient renversées, l'univers ne serait que confusion, si le châtiment ne faisait plus son devoir [2]. » La pensée des brâhmanes est la même que celle de l'écrivain catholique; mais il y a cette grande différence entre le législateur indien et le penseur du dix-neuvième siècle, c'est que le premier a fait des lois pour une société naissante, tandis que le dernier approchait de l'époque où l'office du bourreau sera repoussé avec horreur.

Les brâhmanes, sentant leur impuissance de maintenir l'ordre et l'harmonie, appelèrent à leur aide la force, représentée par les guerriers. » Ce monde privé de rois, dit *Manou*, étant de tous côtés bouleversé par la crainte, le Seigneur créa un roi, pour la conservation de tous les êtres. » L'idée que la royauté, comme dépositaire de la force publique, forme le lien de la société, est développée dans tout un chapitre du *Râmâyana* [3] : « Dans

(1) De Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, premier entretien.
(2) *Lois de Manou*, VII, 18, 20-24.
(3) *Ibid.*, VII, 3. — *Râmâyana*, II, 52.

les États privés de rois, aucun homme n'est sûr de ce qu'il possède, pas même de son épouse ; ni enfants, ni femme ne restent dans l'obéissance ; tout devient anarchie ; on ne trouve plus de vérité ; les brâhmanes eux-mêmes oublient leurs devoirs et n'offrent plus de sacrifices ; les marchands ne peuvent fréquenter les grands chemins ; personne ne peut compter sur sa vie ; les hommes se dévorent les uns les autres, comme les poissons dans la mer ; l'athéisme domine, la société tombe en dissolution. »

Si la force est la base des États, à plus forte raison doit-elle dominer dans les relations des peuples. La guerre est un fait aussi légitime qu'inévitable ; les brâhmanes cherchent à la sanctifier, pour exciter le courage des rois et des guerriers : « Les souverains qui, dans les batailles, désireux de se vaincre l'un l'autre, combattent avec le plus grand courage, vont directement au ciel après leur mort. » La guerre étant légitime, « il n'y a pas de crime pour un roi qui doit protéger son peuple, à tuer un frère ou des sujets ennemis [1]. » Les mêmes recommandations sont adressées à tout l'ordre des kchattriyas ; les mêmes récompenses les attendent, s'ils meurent sur le champ de bataille [2] ; les livres sacrés élèvent la mort du guerrier presque à la hauteur de celle du sage [3].

La force est effectivement légitime, quand elle est mise au service du droit, quand elle maintient l'ordre et la paix dans la société. Elle a même sa légitimité sur les champs de bataille ; les hommes n'ont jamais pu croire que la force seule assurât le succès ; ils se sont imaginé que Dieu intervient dans leurs contestations et donne la victoire à la justice. Ce n'est pas ainsi que les brâhmanes conçoivent l'intervention de la force. Il y a un monument de la littérature indienne qui expose leur doctrine avec une sombre énergie : la *Bhâgavad-Guîta*, dont le sujet est la querelle

(1) *Lois de Manou*, VII, 87-89. — *Bhâg Pur.*, I, 8, 50.

(2) *Lois de Manou*, V, 98.

(3) *Bhâg. Pur.*, VI, 10, 32, 33 : « Il est en ce monde deux genres de mort glorieux et difficiles à obtenir : l'une est celle que trouve l'homme absorbé dans le Yôga, lorsque, ayant dompté sa respiration en méditant sur Brâhma, il abandonne son corps ; l'autre est celle que le guerrier qui ne tourne pas le dos rencontre au premier rang sur la couche des braves. »

de deux tribus de la même famille, les Kourous et les Pândavas. L'une a été chassée par l'autre et entreprend de rentrer dans sa patrie. *Krichna* prend parti pour la race exilée ; il protège le jeune *Ardjouna* et l'accompagne sur son char. L'action s'ouvre dans la Bhâgavad-Guîta, au moment où les deux armées sont en présence. Ardjouna contemple les rangs ennemis, et n'y trouve que des frères, auxquels il doit ôter la vie pour arriver à l'empire. Il tombe dans une mélancolie profonde : « O Krichna, voici mes parents armés, debout, prêts à s'égorger. Vois ! mes membres tremblent, mon visage pâlit, mon sang se glace; un froid de mort circule dans mes veines, mes cheveux se hérissent d'horreur... Quand j'aurai assassiné tous les miens, serai-je heureux ? Fils et pères, oncles et neveux, amis et parents, non, je ne voudrais pas les voir périr sur le champ de bataille, ô conquérant céleste, quand le triple monde serait le prix de leur mort ! Et les égorger pour conquérir ce misérable globe ! Non, je ne le veux pas ; mieux vaudrait tomber sous les traits de mes ennemis, sans lutte, désarmé. » Ardjouna fait ensuite un tableau des guerres civiles ; il montre les sacrifices interrompus, les liens domestiques brisés, l'extinction des races nobles, le triomphe de l'impiété. Le guerrier dépose son arc et attend la réponse du dieu. Krichna lui reproche sa faiblesse ; il lui rappelle qu'il est kchattriya, que la guerre est son devoir, que s'il recule, il perd non-seulement la royauté, mais l'honneur. Ardjouna réplique avec une mélancolie plus profonde encore ; il préfère une vie misérable à un empire gagné en versant le sang des siens. Alors Krichna lui développe la théorie brâhmanique de la mort et de la guerre :

« Ceux dont tu pleures la mort, ne doivent pas être pleurés ; il n'y a pas de différence entre la vie et la mort. Moi, toi, ces guerriers, nous avons toujours existé, jamais nous ne cesserons d'être. L'âme placée dans nos corps traverse la jeunesse, l'âge mûr, la décrépitude, et passant dans un nouveau corps, elle y recommence sa course... Le corps, enveloppe fragile, s'altère, se corrompt et périt ; l'âme éternelle ne périt point. Au combat donc, Ardjouna ! Ne recule pas devant le sang. Croire que dans les batailles, l'un tue, l'autre est tué, est une erreur; jamais nous ne naissons, jamais nous

ne mourrons ; l'être immuable, inaltérable, éternel, n'est pas tué, quand le corps périt... Tomber dans la mêlée, égorger ses ennemis, qu'est-ce, sinon déposer un vêtement, ou l'enlever à celui qui le portait?... Sois donc sans crainte et sans compassion... Quand même la mort et la vie seraient des choses réelles, il ne faudrait cependant pas pleurer celui qui meurt. Car celui qui naît doit mourir ; à quoi bon gémir d'une chose inévitable? » Ce n'est pas l'homme qui tue, c'est Dieu : « Je suis le Dieu destructeur, venu ici pour détruire les hommes. Toute cette armée va périr. Excepté toi, nul de ces guerriers rangés en bataille ne survivra au jour qui s'écoule. Marche donc, combats, lève-toi, triomphe, écrase tes ennemis, sois roi. Cette armée est morte déjà, elle est ma victime, et toi, tu n'es que l'instrument du destin. Frappe, massacre tes ennemis, ils sont déjà vaincus [1]. »

Qu'est-ce que la guerre dans cette doctrine? Un fait sans moralité, un jeu inexplicable, et par conséquent cruel, où un Dieu aveugle se plaît à immoler des victimes humaines : « Incréé lui-même, dit le *Bhâgavata Pourâna,* le souverain des êtres crée, conserve et détruit, les unes par les autres, les créatures créées par lui et soumises à son empire ; c'est un jeu auquel il ne donne pas plus d'attention que ne ferait un enfant [2]. » Les hommes ne sont que des instruments ; ils doivent, pour se mettre à la hauteur de leur impitoyable divinité, se faire également aveugles et impitoyables. Après cela, demanderons-nous si le brâhmanisme a cherché à prévenir les guerres, s'il a eu l'idée, ou du moins l'instinct de la paix? Nous rencontrerons dans la philosophie grecque une secte dont les doctrines présentent une ressemblance remarquable avec les dogmes brâhmaniques. Les stoïciens se trompaient comme les brâhmanes sur la nature de l'Être suprême ; comme eux, ils prétendaient élever l'homme au-dessus de l'humanité, et en faire un dieu. L'individu seul et son perfectionnement les intéressaient ; indifférents aux maux de la société, ils raillaient les peuples sur les prétendues calamités de la guerre ; ils disaient qu'il

(1) *Bhâgavad-Gutta*, I, 24-47 ; XI, 32-34.
(2) *Bhâg. Pur.*, VI, 15, 6.

n'y avait d'autre mal que celui qui résultait de nos passions. Il nous semble que si un brâhmane avait été interrogé sur la paix et la guerre, il aurait répondu comme Epictète. Le brâhmanisme n'était donc pas, ce que toute religion doit être, un élément de paix; il devint même un principe de division et de haine.

Il faut se rappeler les passions furieuses et les guerres impitoyables que la religion a allumées en Europe, si l'on veut avoir une idée des antipathies que la diversité des sectes fait naître dans l'Inde : « Les hérétiques, disent les livres sacrés, sont impurs; on doit éviter tout contact avec eux : la conversation seule avec des schismatiques suffit pour faire encourir les peines de l'enfer; les cérémonies du culte, lors même qu'elles seraient accomplies avec zèle et foi, déplaisent aux dieux quand des apostats les souillent de leur présence » [1]. Avec de pareils sentiments, la tolérance et la paix sont impossibles. Non-seulement les sectes ont l'une pour l'autre le plus profond mépris [2], les voyageurs parlent de collisions fréquentes, de batailles qui troublent régulièrement les fêtes [3]. L'histoire de l'Inde, si elle était mieux connue, nous montrerait sans doute les populations déchirées par des dissensions et des guerres ayant leur source dans la haine que nourrit la diversité des croyances [4]. Nous ne connaissons qu'un épisode de ces luttes : les longs combats des brâhmanes contre le bouddhisme sont une des pages les plus sanglantes dans l'histoire des persécutions religieuses.

Les Indiens, peuple essentiellement théologique, faisaient intervenir la religion dans leurs guerres, alors même que la religion ne les avait pas provoquées. L'opposition religieuse entre les Indiens

(1) *Vishnu Purâna*, III, 18, p. 342, 345.

(2) Les sectes de Vichnou et de Siva ont tant de mépris l'une pour l'autre, dit Sonnerat (*Voyage aux Indes*, T. II, p. 13), qu'un Sivaïte qui prononce le nom de Vichnou court aussitôt se purifier dans le bain (Comparez Tavernier, *Voyage des Indes*, liv. I, ch. 16).

(3) En l'année 1760, il y eut une bataille en règle entre deux sectes, à la fête de Haridwara; la secte des Bairagis (adorateurs de Vichnou) perdit 18,000 hommes (Ritter, *Asien*, T. II, p. 911, 912).

(4) L'histoire de Ceylan est remplie de guerres religieuses et de persécutions sanglantes. Voyez les annales sacrées, intitulées *Mahavansi* (Ritter en a donné une analyse. *Asien*, T. IV, 2e Section, p. 236 et suiv.)

et leurs ennemis éclate avec naïveté dans les Vêdas. La race âryenne, à l'époque de l'occupation de l'Inde, se trouva en contact avec des populations barbares. Dans le récit des brâhmanes, ces hostilités prennent un caractère religieux. Les *Aryas*, hommes purs, accomplissant les saintes cérémonies, demandent aux dieux la victoire sur les *Mlétchas*, hommes impurs, négligeant les sacrifices; les ennemis des *Aryas* sont aussi les ennemis des dieux; c'est donc aux dieux autant qu'aux *Aryas* à combattre les Barbares. De là l'étrange aberration dont il reste des traces jusqu'à nos jours, c'est que la prière devient un appel à la destruction : « Fais une différence, *Indra* [1], entre les *Aryas* et ceux qui sont leurs ennemis, *anéantis les perturbateurs étrangers aux cérémonies*... Qu'*Indra* détruise en faveur des hommes fidèles aux rites ceux qui les repoussent, en faveur de ses adorateurs ceux qui lui refusent des louanges ! *Agni* [2] aux brûlants rayons, écrase partout, comme avec une massue, des ennemis ne faisant aucune offrande... Comme nous sommes tes soldats, *Agni*, que nous triomphions par ton secours... Fais-nous traverser nos ennemis comme un fleuve avec un navire » [3].

Habitués à voir dans leurs ennemis les ennemis des dieux, les Aryens transportèrent cette croyance dans leurs guerres intestines. Le recueil des Vêdas contient les formules d'imprécation qu'ils lançaient les uns contre les autres. « *Indra*, viens vers nous avec tes secours variés, excellents. *Mhagavan*, ô héros, sois propice ! Celui qui nous hait, qu'il tombe abattu à nos pieds; et celui que nous haïssons, que le souffle de vie l'abandonne » [4].

(1) *Indra* est le roi du ciel.

(2) *Agni* est le dieu du feu (*agni*, *ignis*).

(3) Nève, *Essai sur le mythe des Ribhavas*, p. 119-121.

(4) *Ibid.*, p. 124, 125. — Roth, *Zur Literatur und Geschichte des Weda*, p. 101, 105 et suiv.

§ IV. — Germes de charité et d'humanité.

N° 1. — *Douceur de la race indienne. — Humanité. — Charité.*

Ainsi le brâhmanisme conduit le sage à la personnalité; il entraîne la dissolution de la famille; il devient un principe de haine et de guerre entre les hommes. Cependant, nous donnerions une fausse idée de l'Inde, si nous n'ajoutions qu'à côté d'une doctrine d'égoïsme et de division germèrent des sentiments d'humanité et de charité. L'homme est doué d'une heureuse inconséquence; les plus détestables systèmes s'allient souvent dans le même individu avec les plus belles qualités de l'âme. Il en fut ainsi chez les Indiens. Peut-être aussi la douceur innée à la race sanscrite a-t-elle lutté contre le dogme religieux et philosophique du néant.

Les Indiens ont toujours passé pour les plus doux des hommes. Ce caractère, si étranger aux peuples anciens, frappa tellement les Grecs, qu'ils se firent illusion sur leur état social. Les voyageurs représentèrent les riverains du Gange comme une nation de justes; à les entendre, on croirait que l'Inde réalisait l'âge d'or [1] : « Le vol est chose inouïe, les portes des maisons ne sont jamais fermées; on ne sait rien de contrats ni de témoins; la bonne foi et la vérité sont des vertus générales; jamais mensonge ne sort de la bouche des Indiens; par esprit de justice [2], ils ne font pas la guerre à l'étranger. » La douceur de la race indienne a seule pu inspirer ce tableau idéal. Tel est, en effet, le trait distinctif de ce peuple.

L'horreur pour le sang se manifeste dans toutes les actions des Indiens; ils respectent tout ce qui a vie : « Celui, dit le *Code de Manou*, qui pour son plaisir tue d'innocents animaux, ne voit pas son bonheur s'accroître, soit pendant sa vie, soit après sa mort [3]. »

(1) Megasthen., ap. Strab., XV, p. 487, 488. — Arrian., *Ind.*, c. 12, 9. — Aelian., V. H., II, 31.

(2) Διὰ δικαιότητα. Arrian., *Ind.*, 9.

(3) *Lois de Manou*, V. 45.

Éviter de faire du mal aux créatures, leur laisser une entière liberté, est une des conditions requises, dans toutes les sectes, pour arriver à la perfection [1] : « Afin de ne causer la mort d'aucun animal, que le *Sannyâsi* [2], la nuit comme le jour, même au risque de se faire du mal, marche en regardant la terre. Comme ce n'est qu'en faisant du mal aux animaux qu'on peut se procurer de la viande, il doit s'abstenir de toute nourriture animale, même de celle qui est permise [3]. » Les demeures des solitaires indiens s'annoncent par les animaux qui y sont entretenus et qui y vivent sans crainte. Quand les étrangers viennent les visiter, ils s'informent des arbres, des bêtes fauves, des oiseaux qui entourent leur habitation, aussi bien que de la santé des ascètes [4]. Ce caractère est celui de la nation entière ; les voyageurs rapportent des exemples d'humanité envers les animaux qui paraissent fabuleux.

La bienveillance des Indiens pour toutes les créatures tient à leurs croyances panthéistiques : c'est le beau côté d'une fausse doctrine. Tout ce qui existe est une émanation de la même âme universelle et en quelque sorte identique avec elle. L'homme est un avec la nature, avec le plus petit insecte, avec la plante la plus humble ; tout ce qui existe a donc droit à la même affection. Cette bonté universelle n'est pas seulement un devoir du sage [5], c'est une obligation commune à toutes les castes [6] : « L'homme, dit la *Loi de Manou* [7], doit désirer le bien de toutes les créatures. » La douceur indienne approche de la charité évangélique, dans cette belle prière du *Bhâgavata Pourâna :* « Bonheur au monde entier ! Que le méchant s'adoucisse ! Que les êtres ne songent dans leur esprit qu'à leur mutuelle félicité ! Que leur cœur

(1) *Lois de Manou*, VI, 39, 40. — *Bhâgavad-Gutta*, XI, 55 ; XII, 13 ; XVI, 1, 2 et passim. — *Vishnu Pur.*, III, 8, p. 291.

(2) Celui qui renonce au monde, le solitaire.

(3) *Lois de Manou*, VI, 68 ; V, 48, 49.

(4) *Râmâyana*, II, 42, 66.

(5) *Vishnu Pur.*, III, 8, p. 291. — *Nalus, Mahâbhârati Episodium*, XVII, 44 : « Benignitas est summum officium. »

(6) *Vishnu Pur.*, III, 8, p. 291. — *Hitopadésa*, I. 6, 140.

7) *Lois de Manou*, V, 46.

aime le bien [1] ! » Les poëtes de l'Inde ont trouvé de magnifiques images pour inculquer l'amour du prochain, amour qui s'étend jusqu'à l'ennemi : « Le bois de sandal n'imprègne-t-il pas de ses parfums la hache qui le blesse? L'arbre ne couvre-t-il pas de son ombre celui qui l'abat [2]? La lune n'éclaire-t-elle pas de sa lumière la hutte du tchândâla? » Chez les chrétiens, la charité a sa source dans la conception de Dieu. Les anciens, si nous exceptons Moïse, ont plutôt compris Dieu comme puissance que comme amour. Dans les livres sacrés des Indiens, il y a des éclairs de la véritable doctrine. Le *Bhâgavata Pourâna* appelle Dieu un *Océan de miséricorde* [3]. Un dogme qui contraste étrangement avec l'esprit de division et d'égoïsme des brâhmanes se fait même jour dans les *Pourânas*, la solidarité humaine : « L'homme ne doit souhaiter du mal à personne, car *il souffre lui-même du mal qu'il fait à autrui* [4]. » Dans cet ordre de sentiments, la charité est mieux qu'un devoir, c'est le bonheur suprême [5].

Ces sentiments de bienveillance et de charité ont-ils exercé quelque influence dans les relations de la vie? Le législateur indien recommande la douceur dans des termes que l'Évangile ne désavouerait pas : « On ne doit jamais montrer de mauvaise humeur, bien qu'on soit affligé; il ne faut pas proférer une parole dont quelqu'un pourrait être blessé, et qui fermerait l'entrée du ciel à celui qui l'aurait prononcée [6]. » La bienfaisance, si rare dans l'antiquité, est un des devoirs imposés par les *Lois de Manou* : « L'homme riche doit faire des œuvres charitables, sans relâche... De même que les parents sont les amis de leurs enfants, et que

(1) *Bhâg. Pur.*, V, 18, 9.

(2) *Asiatic Researches*, T. IV, p. 167. — *Hitopadésa*, I, 4, 52, 55.

(3) *Bhâg. Pur.*, IV, 8, 46.

(4) *Ibid.*, IV, 8, 17. — *Ibid.*, VI, 10, 9 : « Voici l'immuable devoir que respectent ceux qui célèbrent les chants sacrés, c'est qu'*ils souffrent ou se réjouissent suivant que les êtres éprouvent de la douleur ou de la joie.* »

(5) *Hitopadésa*, I, 7. 183.

(6) *Lois de Manou*, II, 161. — *Vishnu Pur.*, III, 8, p. 291. Parmi les devoirs généraux de toutes les castes figurent : « Tenderness towards all creatures, patience, humility, gentleness of speech, friendliness. »

la paupière est l'amie de l'œil, *le maître de maison l'est des mendiants, le savant l'est des ignorants*... Celui-là seul doit être loué parmi les hommes, celui-là seul est heureux qui écoute toutes les prières, qui ne refuse du secours à personne [1]... Celui qui, par avarice ou par crainte, repousse un suppléant, commet un crime égal au meurtre d'un brâhmane. Les rois surtout doivent être secourables pour tous les êtres et compatissants pour les malheureux [2]. »

Les *Pourânas* nous offrent des portraits de rois et de sages qui sont comme un type de la perfection de leur secte. Nous ne les donnons pas comme expression de la réalité : c'est un idéal, mais c'est l'idéal que nous cherchons

« Un roi, après être resté deux jours sans manger ni boire, est au moment de prendre son repas. Viennent demander l'hospitalité un brâhmane, un çoudra, un homme avec des chiens affamés. Le roi leur donne tout, parce qu'il voit Dieu dans les hôtes. Il ne lui reste que de l'eau pour éteindre le feu qui brûle ses entrailles; il la donne à un Pukkasa, en disant : *Non, je ne désire ni la science suprême, ni l'avantage de ne pas renaître; ce que je désire, c'est d'habiter au sein de tous les êtres, pour y éprouver leurs maux, de manière qu'ils en soient exempts* [2]. »

« Prahrâda était religieux, doué de moralité, fidèle à sa parole, maître de ses sens; il était à lui seul l'ami le plus affectueux de tous les êtres, qu'il chérissait comme lui-même. Il était comme un esclave aux pieds des personnages respectables; il était dévoué aux malheureux comme à son père, affectueux pour ses égaux comme pour ses frères; ses parents étaient pour lui le Seigneur; doué de science, de richesse, de beauté et de naissance, il était exempt de hauteur et d'orgueil [4]. »

Les *Pourânas* ne nous disent pas si cette bienveillance univer-

(1) *Lois de Manou*, IV, 226. — *Bhâgavata Pur.*, VI, 4, 12. — *Hitopadésa*, I, 7, 184.

(2) *Hitopadésa*, I, 7, 184. — *Bhâg. Pur.*, IV, 16, 16.

(4) *Bhâg. Pur.*, IX, 21, 12.

(4) *Ibid.*, VII, 4, 31, ss.

selle s'étendait jusqu'aux castes inférieures et jusqu'aux tchândâlas. Nous voyons bien les çoudras reçus à titre d'hôtes; mais nous voudrions savoir si le sentiment de l'égalité humaine ne s'est pas fait jour dans le sein du brâhmanisme. Les Grecs et les Romains ne concevaient pas de société sans esclaves; cependant ils plaçaient le règne de l'égalité absolue dans leur âge d'or : c'était comme une protestation de l'idéal contre le fait. Les Indiens pouvaient encore moins comprendre un monde sans castes, puisqu'ils rapportaient les castes à Dieu. Mais telle est la puissance du sentiment de l'égalité native des hommes, que l'on en trouve des traces jusque dans l'Inde. Dans une de ces îles imaginaires que décrivent les *Pourânas*, les hommes vivaient mille ans, dit-on, exempts de chagrin et de travail, et ils ne connaissaient point la distinction des castes et des ordres [1]. Est-ce une tradition de l'âge d'or, ou est-ce une conception particulière à la secte de Vichnou? [2] Ce qui nous porte à croire qu'il s'agit d'une croyance générale, c'est le récit que font les voyageurs d'une fête de l'égalité : des milliers de pèlerins, disent-ils, visitent chaque année la pagode de Jaggernaut; les membres des quatre castes s'approchent indistinctement de l'autel de l'idole, et mangent les mêmes aliments [3].

Il y a encore une vertu dont on fait honneur aux brâhmanes : la tolérance religieuse et philosophique. Les écrivains du dernier siècle, heureux de trouver un pays où régnait la liberté de penser et où l'on voyait des prêtres tolérants, s'extasièrent sur la hauteur de vues des Indiens : « Ils ne voient dans les contrariétés des sectes, dit *Raynal*, et dans la diversité des cultes religieux,

(1) *Vishnu Pur.*, translated by Wilson, II, 4, p. 201.

(2) Le sentiment de l'égalité est empreint dans le *Bhâgavata Pourâna*, le livre sacré des adorateurs de Bhâgavad : « L'homme de la plus basse extraction, sur la langue duquel ton nom se trouve, devient par là l'homme le plus respectable... Je ne vois pas, si ce n'est dans la pratique, le moindre fondement à cette opinion qu'il existe des différences entre les hommes... Alors Bhâgavad aborda les habitants de la ville, saluant tout le monde de la tête, de la voix, du sourire, en bénissant jusqu'aux tchândâlas eux-mêmes (*Bhâg. Pur.*, III, 33, 7; V, 10, 13; I, 11, 22, 23.

(3) Bernier, T. II, p. 103. — Tavernier, livre II, ch. 9.

qu'un des effets de la richesse que Brâhma a déployée dans l'œuvre de la création [1]. » Le peu que nous savons de l'histoire de l'Inde doit nous tenir en garde contre ces éloges exagérés : il y a eu des collisions sanglantes des sectes, il y a eu des guerres de religion. Cependant, une chose est certaine, c'est que les écoles philosophiques, même les plus hostiles à l'orthodoxie brâhmanique, jouissaient d'une parfaite liberté; et il en était de même des sectes religieuses. Le fait a paru tellement extraordinaire à un écrivain français, qu'il se borne à le constater, sans prétendre l'expliquer [2]. Ne serait-ce pas parce que toutes les sectes philosophiques et religieuses étaient au fond d'accord sur le dogme capital du brâhmanisme, la renaissance et la libération, et qu'elles n'attaquaient pas le pouvoir du sacerdoce? Q'importait après cela aux brâhmanes la diversité de doctrines? Si l'Église chrétienne a été intolérante, c'est qu'elle avait sa domination à défendre. Lorsque le bouddhisme ébranla l'empire de la caste sacerdotale, les brâhmanes lui déclarèrent une guerre à mort, et leur intolérance fut tout aussi cruelle que celle des papes.

N° 2. — *Morale individuelle et internationale.*

On a reproché et non sans raison aux théocraties de fausser la loi morale, en présentant des actes indifférents comme des péchés, et en exagérant la criminalité des fautes. Le brâhmanisme n'est pas à l'abri de ces accusations [3]. Cependant, on trouve aussi dans les livres sacrés de l'Inde des préceptes de la morale la plus pure : « Il ne faut jamais nuire à autrui, pas même en concevoir la pensée... Dans quelque détresse que l'on soit en pratiquant la vertu, on ne doit pas tourner son esprit vers l'iniquité... L'iniquité commise dans ce monde, de même que la terre, ne produit pas sur le champ des fruits; mais, s'étendant peu à peu, elle ruine et renverse

(1) Raynal, *Histoire philosophique des Indes,* T. I, p. 43.
(2) Barthélemy Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1856, p. 172.
(3) Benjamin Constant, *De la religion,* IX, 8 ; XII, 11.

celui qui l'a commise. » [1]. La plus grande bonne foi doit régner parmi les hommes : le législateur indien flétrit le crime du mensonge avec une admirable énergie : « C'est la parole qui fixe toutes choses, c'est la parole qui en est la base, c'est de la parole qu'elles procèdent ; le fourbe qui la dérobe pour la faire servir à des faussetés, dérobe toutes choses [2]. Autant le législateur flétrit le mensonge, autant le *Râmâyana* exalte la vérité. Râma rappelle la parole du sage, disant qu'un « millier *d'aschwa-médhas* [3] ont été mis en balance avec une parole vraie et une parole vraie l'a emporté sur mille *aschwa-médhas*. Pour cette raison, l'homme juste préfère la vérité à la vie ; la vérité est la plus grande des puissances. Le soleil réchauffe par le moyen de la vérité, la lune rafraîchit par le moyen de la vérité, la vérité a produit les trois mondes. La vérité, c'est Dieu lui-même dans l'univers » [4].

Nous avons signalé la pente presque inévitable qui conduit le sage à l'égoïsme par l'indifférence. Mais l'idéal du brâhmane a aussi son beau côté : « Il ne désire point la mort, il ne désire point la vie, il attend le moment fixé pour lui, comme un domestique attend ses gages. Il est résigné, muni d'une ferme résolution, il supporte avec patience les paroles injurieuses, il ne s'emporte pas à son tour contre un homme irrité ; si on l'injurie, il répond doucement [5] ». Il est vrai que le détachement des hommes est une des conditions pour parvenir à cet idéal de sagesse ; mais l'isolement moral est tellement en contradiction avec notre nature, que les sectes nées au sein du brâhmanisme l'ont répudié et en ont fait un crime aux brâhmanes. Les adorateurs de Bhâgavad reprochent aux solitaires de se retirer silencieux dans le désert, désireux de se sauver eux-mêmes, sans songer au bien des autres ; quant à eux, disent-ils, ils ne veulent pas se sauver seuls, en abandonnant

(1) *Lois de Manou*, II, 161 ; IV, 171, 172.

(2) *Ibid.*, IV, 256.

(3) Sacrifices du cheval, le plus puissant des sacrifices, d'après la mythologie indienne.

(4) *Râmâyana*, II, 47, 66.

(5) *Lois de Manou*, VI, 43-45, 47-49.

les malheureux [1]. Aussi le *Bhâgavata Pourâna* est-il loin de condamner l'attachement à ses semblables d'une manière absolue, comme le faisaient les brâhmanes : « L'attachement, dit-il, qui est pour l'homme une cause de retour en ce monde, quand il se porte par ignorance sur des méchants, conduit au contraire au détachement de toutes choses, quand ce sont des gens de bien qui en sont l'objet [2]. Ainsi, il est permis au sage d'aimer les bons; pour eux, il doit tout sacrifier, même la vie [3].

On a souvent remarqué l'analogie qui existe entre le stoïcisme et la doctrine brâhmanique [4], L'idéal de *Zénon* est presque le même que celui de *Manou*. Les stoïciens exaltent la volonte de l'homme au point de l'élever au-dessus de la nature humaine [5]; les Indiens, avec leur imagination désordonnée, ont poussé ces prétentions jusqu'à l'absurde. Cependant, l'exagération de la puissance de l'homme, quand il est affranchi de ses passions, a un côté sublime. Contenue dans les limites de la raison, cette croyance conduit à la destruction du mal dans ce monde, par les efforts du genre humain. Les stoïciens se distinguent, parmi toutes les sectes philosophiques, par leurs tendances cosmopolites et leur amour de l'humanité. On trouve quelques germes de cosmopolitisme chez les Indiens. L'*Hitopadésa* établit une échelle d'obligations : les devoirs envers la famille sont plus sacrés que ceux qu'on doit remplir envers un individu, la commune a des droits plus étendus sur nous que la famille, la patrie l'emporte sur la commune [6].

La conviction du néant de la vie est plus profonde chez les brâhmanes que chez les stoïciens. Ce sentiment, combiné avec le caractère pacifique et doux de la race indienne, est peu conciliable avec l'amour de la gloire militaire. Dans l'intérêt de la conservation de l'ordre social, les brâhmanes ont excité le courage des kchattriyas, et promis à ceux qui tombent sur le champ de bataille

(1) *Bhâg. Pur.*, VII, 9, 44.
(2) *Ibid.* III, 23, 55. Comparez III, 25, 20.
(3) *Hitopadésa*, I, 2, 38.
(4) Roberston. *Recherches historiques sur l'Inde ancienne.*
(5) Épictète égale l'homme à Dieu (*Dissert.*, I, 13, 26)
(6) *Hitopadésa*, I, 6, 141.

une récompense dans le ciel; mais ils condamnent l'ambition comme une mauvaise passion [1]. Les poëtes et les philosophes de l'Inde ont pour la gloire le même mépris que les stoïciens et les chrétiens. Il y a dans un de leurs livres sacrés une satire de l'esprit de conquête, comparable à ce que le stoïcisme et le christianisme ont inspiré de plus beau. Nous la rapportons comme une protestation de la conscience humaine contre les conquérants [2] :

Le *Vichnou Pourâna* passe en revue les princes les plus célèbres qui ont régné sur l'Inde : « Le vaillant Prithou traversa l'univers partout triomphant de ses ennemis, et cependant le souffle du temps l'emporta. Kartaviryya vainquit d'innombrables peuples et conquit les sept zônes de la terre; aujourd'hui, il sert de sujet à un thème, à une dissertation [3]. Tous ces puissants rois ont-ils réellement existé? Que sont-ils maintenant? » Le poëte s'élève ensuite à une satire poignante de la vanité de leurs desseins ambitieux : « Aveugés par le sentiment trompeur de la propriété, ils se disaient : « Cette terre est à moi, elle est à mon fils, elle appartient à ma dynastie » ; et tous ces grands rois ne sont plus. De même ceux qui ont régné avant eux, ceux qui leur succédèrent, ont cessé d'être, ou cesseront d'être. La Terre rit, comme si elle était émaillée des fleurs riantes de l'automne, en voyant ses maîtres incapables de se subjuguer eux-mêmes; elle chante : « *Combien est grande la folie des princes qui se livrent à l'ambition, eux qui ne sont que l'écume d'une vague! Ils ne peuvent pas se dompter eux-mêmes et ils veulent vaincre leurs ennemis! Nous conquerrons, disent-ils, la terre baignée de l'Océan; et, tout pleins de leurs projets, ils ne voient pas la mort qui les presse. Qu'est-ce que la conquête du monde pour celui qui peut se vaincre lui-même? La libération de*

(1) *Bhâg. Pur.*, V, 13, 15 : « Les héros, en qui la prétention de posséder la terre allume la passion de la haine, doivent dominer sur le champ de bataille, mais ils ne parviennent pas au lieu qu'atteint celui qui, renonçant au sceptre, est exempt de cette passion. »

(2) *Vishnu Pur.*, IV, 24, p. 487-489, éd. Wilson.

(3) Ce passage du *Vishnu Purâna* rappelle les vers célèbres de Juvénal sur Annibal :

I, demens, et sævas curre per Alpes
Ut pueris placeas, et declamatio fias.

l'existence est le fruit de cette victoire. Les rois doivent avoir l'esprit troublé, pour désirer ma possession, bien que leurs prédécesseurs aient dû la délaisser et que leurs pères n'aient pu la retenir. Il est frappé de folie le roi qui se vante: « cette terre est à moi, toute chose est à moi, elles seront pour toujours à ma maison » ; car il doit mourir. Quand j'entends un roi déclarant à un autre par ses ambassadeurs: « Cette terre est à moi, abandonnez immédiatement vos prétentions », je jette un immense éclat de rire qui bientôt se change en compassion pour ce pauvre fou. Telles sont les stances que chante la Terre; en les écoutant, l'ambition s'évanouit, comme la neige devant le soleil. »

§ V. — La moralité et l'humanité véritables manquent à l'Inde.

Si l'on jugeait l'Inde par ces fragments de morale individuelle et sociale, on serait tenté de la placer au niveau de l'Europe moderne. Il est certain que la pratique des préceptes de bienveillance, de charité, de justice que l'on trouve dans les livres sacrés des Indiens, ferait du brâhmanisme le pendant de la société chrétienne [1]. Mais ici se révèle l'importance fondamentale du dogme. Dans le christianisme, la morale, la charité et l'humanité se tiennent et ne sont que l'expression d'une doctrine qui embrasse dans sa profondeur les rapports de l'homme avec Dieu et les rapports des hommes entre eux. Les sentiments d'humanité qu'on trouve dans l'Inde se sont développés en dehors et pour ainsi dire malgré le brâhmanisme; aussi n'ont-ils pas pris racine dans les âmes et ne se sont-ils pas incorporés dans la société.

L'Inde n'a pas connu la véritable moralité, parce qu'elle n'a pas conscience de la liberté humaine. Le principe de la liberté est parfois reconnu dans les écrits des brâhmanes. On lit dans l'*Hitopa-*

(1) La ressemblance a fait illusion aux premiers savants qui se sont occupés de l'Inde. Anquetil n'hésite pas à attribuer aux brâhmanes les sentiments de fraternité et de charité qui distinguent le christianisme (*Oupnékhat*, T. II, p. 659).

désa, que « c'est notre conduite dans une vie antérieure qui est le destin, qu'il appartient donc à l'homme de faire sa destinée, de même que l'artiste transforme la pierre en une œuvre d'art » [1]. Mais cette manière de concevoir la vie ne trouva pas faveur ; elle suppose une énergie de volonté dont la mollesse indienne n'est guère capable. On s'en tint aux doctrines plus faciles du fatalisme : « Ce qui ne doit pas être, ne sera pas ; si cela doit être, cela sera ; l'âge, la profession, les richesses, la science, la mort, sont déterminées irrévocablement dès la conception de l'homme » [2]. Ces maximes restèrent l'opinion générale [3]. La domination de la caste sacerdotale était un autre obstacle à la moralité. Là où le sacerdoce forme un corps puissant, il est presque impossible que son intérêt ne l'emporte sur le devoir. La conscience humaine trouve mille prétextes pour se faire illusion : que sera-ce, si elle peut se mettre à l'abri de la cause de Dieu ? et la cause des prêtres n'est-elle pas celle de Dieu ? Dans l'Inde, ce mauvais levain du sacerdoce ne prend pas même la peine de se cacher, ou de se voiler : il se produit avec une naïveté qui témoigne de la funeste influence du brâhmanisme. Le *Bhâgavata Pourâna* flétrit avec une rare énergie l'homme qui, en toute circonstance, a recours au mensonge ; il l'appelle un *mort vivant*. Mais il est avec le ciel des accommodements, sur les bords du Gange comme ailleurs : « On peut mentir dans l'intérêt des brâhmanes, sans encourir de blâme [4]. Le *Mahâbhârata* investit les brâhmanes d'une inviolabilité morale que les prêtres de toute croyance ont ambitionnée, mais que le brâhmanisme seul a osé formuler : « Un brâhmane ne doit jamais être méprisé, qu'il pratique le mal ou le bien » [5].

L'Inde ne s'est pas élevée à la véritable humanité, parce qu'elle ne connaît pas l'unité humaine. Le panthéisme indien semble faire un devoir de la bienveillance universelle pour tous les êtres. Mais

(1) *Hitopadésa*, Introduction, n° 32, s.
(2) *Ibid.*, n°s 28, 26. Comparez *Râmâyana*, I, 58, 22.
(3) Lassen, *Ind. Alt.*, T. II, p. 11, 12.
(4) *Bhâg. Pur.*, VIII, 19, 43.
(5) Pavie, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1857, T. II, p. 827.

c'est précisément cette confusion de l'homme avec la nature qui empêche la vraie charité de se développer ; les animaux sont mis sur la même ligne que les hommes ; le faux dogme des castes aidant, les brâhmanes en vinrent à placer les animaux au-dessus de leurs semblables. Un célèbre philosophe reproche aux Indiens d'avoir des hôpitaux pour les bêtes, et de n'avoir jamais songé à en fonder pour les indigents : ils se feraient un crime, dit *Hegel*, d'écraser une fourmi, et ils laissent périr les pauvres de misère [1]. La charité et la bienveillance que les livres sacrés recommandent, ne s'exerçaient guère à l'égard des castes inférieures. Dans les poëmes épiques qui tracent un tableau idéal de la vie indienne, on voit les rois faire des libéralités fabuleuses aux brâhmanes ; si des pauvres y prennent part, c'est qu'ils appartiennent aux classes qui jouissent du bienfait d'une *double naissance*. Les çoûdras, les tchândâlas ne sont pas l'objet des charités royales [2].

Voltaire s'est donc trompé en attribuant la douceur des mœurs indiennes à la doctrine de la métempsycose [3]. En apparence, le dogme de la renaissance est le lien le plus fort de la solidarité humaine ; mais cette doctrine est viciée chez les Indiens par la croyance, si profondément enracinée dans leurs mœurs, de l'inégalité naturelle des hommes : il ne peut pas y avoir de lien d'humanité entre des êtres inégaux par la volonté divine. Nous croyons que l'illustre écrivain est plus près de la vérité, quand il dit que le climat a une grande part dans la douceur indienne. L'influence du climat sur le caractère des peuples est devenue un lieu commun, depuis la brillante exposition que l'auteur de l'*Esprit des Lois* a faite de cette idée. L'action est incontestable ; Hippo-

(1) Hegel, *Philosophie der Geschichte*, p. 194 (seconde édition).

(2) *Râmâyana*, II, 26 : « All my wealth is for the *brahmans*. » — *Ibid.*, II, 27 ; « Rama having given much *wealth to the brahmans*. » — *Ibid.*, II, 62 : « The prince gave wealth, jewels and food in abundance to the *brahmans*, » etc.

(3) « Tous ceux qui adoptèrent cette religion, dit Voltaire, crurent voir les âmes de leurs parents dans tous les hommes qui les environnaient ; ils se crurent tous frères, pères, mères, enfants les uns des autres ; cette idée inspirait nécessairement une charité universelle ; on tremblait de blesser un être qui était de la famille. » *Philosophie de l'histoire*, chap. de l'Inde).

crate l'a déjà remarquée. Toutefois, pour que la théorie de *Montesquieu* ne dégénère pas en paradoxe, il faut l'entendre en ce sens que la Providence place les peuples, comme les individus, dans les conditions extérieures qui peuvent le mieux développer les qualités dont elle a mis les germes en eux, mais que cela n'empêche pas les hommes de faire eux-mêmes leur destinée. Nous ne dirons donc pas que le climat seul a fait des Indiens ce peuple doux jusqu'à la faiblesse que les voyageurs décrivent ; nous dirons que l'humanité des Indiens a en partie sa source dans une mollesse physique, résultat combiné de la race, du climat et des institutions religieuses. Ce manque d'énergie morale se trahit dans la vie privée et dans la vie publique. Si la douceur des mœurs indiennes est de la faiblesse, si elle va parfois jusqu'à la lâcheté [1], comment peut-on la confondre avec la véritable humanité ?

§ VI. — Le brâhmanisme est-il immuable ? Germe de progrès dans le dogme de l'incarnation.

Malgré la douceur ou la mollesse de leurs mœurs, les Indiens restèrent étrangers à la moralité et à l'humanité. L'institution des castes aggrava le mal, en inspirant aux *deux fois nés* l'horreur et le dégoût pour leurs semblables. D'un autre côté, la conception de la vie, universellement reçue, était un obstacle invincible à la modification de l'organisation sociale. La place de chaque homme dans la société lui est assignée par Dieu ; cette classification est irrévocable. Le Créateur seul peut la changer lors des renaissances de chaque individu ; mais ces transformations particulières

(1) Ces généralités, appliquées à un pays aussi étendu que l'Inde, souffrent évidemment des exceptions ; il y a des tribus indiennes qui se sont distinguées par leur indomptable courage (Von Bohlen, *Das alte Indien*, T. I, p. 52-54. Comparez plus haut, p. 125, note 3). Mais il n'est pas moins vrai, comme le dit Montesquieu (*De l'Esprit des Lois*, XV, 3), que «les enfants mêmes des Européens nés aux Indes perdent le courage de leur climat ; jusqu'aux Persans qui s'y établissent prennent, à la troisième génération, la nonchalance indienne. »

laissent l'ensemble de l'institution intact. Ainsi le dogme de la renaissance, qui contient en germe l'idée d'un développement progressif de l'homme et de l'humanité, conduisit dans l'Inde à l'immobilité la plus absolue. C'est que la doctrine indienne était faussée par l'alliage d'un fatalisme aveugle. La fatalité suit l'homme à travers toutes ses transmigrations : « Lorsque le souverain Maître a destiné d'abord tel ou tel être animé à une occupation quelconque, cet être l'accomplit de lui-même toutes les fois qu'il revient au monde. Quelle que soit la qualité qu'il lui ait donnée en partage au moment de la création, la méchanceté ou la bonté, la douceur ou la rudesse, la vertu ou le vice, la véracité ou la fausseté, cette qualité vient le retrouver spontanément dans les naissances successives. De même que les saisons, dans leur retour périodique, reprennent naturellement leurs caractères spéciaux, de même les créatures animées reprennent les occupations qui leur sont propres [1]. »

La division éternelle de la société en classes fondamentalement diverses, tel est le dernier mot du brâhmanisme sur les destinées de l'humanité. C'est la négation de l'unité des hommes en Dieu, et de leur marche progressive vers l'accomplissement de leur mission. Faut-il donc prononcer une condamnation absolue sur le brâhmanisme? ne s'y trouve-t-il pas un germe d'une doctrine plus vraie? n'y a-t-il pas eu une tentative pour constituer la société sur la base de l'unité et de l'égalité? S'il n'est pas donné à l'homme d'apercevoir la vérité tout entière, l'erreur complète est également impossible : il y a un côté vrai jusque dans les doctrines les plus fausses; la Providence ouvre toujours aux hommes un chemin qui les guide vers un meilleur avenir.

Benjamin Constant remarque, avec raison, que le dogme des incarnations, qui forme l'essence du brâhmanisme, est favorable à la marche progressive de la religion [2]. Lorsque la corruption et l'ignorance égarent l'homme, Dieu envoie une émanation de lui-même pour lui rouvrir la route des cieux. Cet acte d'une provi-

(1) *Lois de Manou*, I, 28-30.
(2) *De la Religion*, VI, 5 et 6 (T. III, p. 84, 163-170).

vidence bienfaisante se renouvelle toutes les fois que le monde en a besoin, et le monde, disent les Indiens, en a besoin sans cesse [1]. La croyance à des incarnations successives prépare l'imagination à contempler de nouveaux prodiges et la raison à recevoir des doctrines nouvelles. Considéré philosophiquement, ce dogme est identique avec la doctrine du progrès ; il en résulte, en effet, que la religion n'est jamais fixée définitivement : il reste toujours, au-delà de la loi présente, la possibilité et l'espérance d'une loi meilleure. Cependant les incarnations n'ont point affranchi l'Inde de la domination brâhmanique. Il y a eu dans quelques sectes plus de douceur, plus de charité, mais l'organisation sociale n'en a pas été modifiée. Une seule révolution religieuse a profondément remué l'Inde. Le bouddhisme essaya de constituer l'Orient sur le principe de l'égalité ; tentative glorieuse, bien qu'elle n'ait pas réussi entièrement. Le bouddhisme est la doctrine la plus avancée que le génie indien ait produite ; il mérite un examen spécial.

(1) *Bhâgavad Gutta*, IV, 7-9. — *Bhâg. Pur.*, IX, 24, 55 : « Toutes les fois qu'en ce monde dépérit la justice et s'accroît le mal, autant de fois le Seigneur naît sur la terre avec un corps mortel. »

CHAPITRE V.

LE BOUDDHISME[1].

§ I. — Histoire du bouddhisme.

Le bouddhisme était à peine connu de nom à la fin du dernier siècle : la philosophie de l'histoire ne lui accordait aucune place dans ses considérations sur le développement de l'humanité. Cependant, il s'agit d'une religion puissante qui, pour le nombre de ses sectateurs, est sur la même ligne que le christianisme[2]. Il y a entre les deux religions des analogies si nombreuses, que l'on a appelé le bouddhisme un christianisme oriental. Le Bouddha, comme Jésus-Christ, prêcha une doctrine de charité, de fraternité et de paix ; si le christianisme régénéra le monde romain et civilisa les Barbares, le bouddhisme peut se glorifier d'une influence presque aussi éclatante dans l'Orient.

Le bouddhisme est une des conquêtes les plus importantes de la révolution qui s'opéra au dernier siècle dans la science, et que l'on a si bien caractérisée en la qualifiant de *renaissance orientale*. Dans cette découverte, comme dans tout ce qui tient à l'Orient, il y a encore des obscurités. L'avenir comblera les lacunes ; dès

(1) Burnouf, *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*, 1844. Idem, *Considérations sur l'origine du bouddhisme* (*Revue Indépendante*, 1re Série, T. VIII, p. 232). Idem, *le Lotus de la bonne Loi*, 1852. — Barthélemy Saint-Hilaire, *le Bouddha*. — Lassen, *Ind. Alt.*, T. II. — Nève, *De l'état actuel des études sur le bouddhisme* (*Revue de Flandre*, T. I).

(2) D'après Berghaus (*Grundriss der Geographie, Hülfs und Nachweisungstafeln*, p. 122), le christianisme comprend 474,490,700 âmes, le bouddhisme, 455,160,000.

maintenant, la certitude règne là où, il y a cinquante ans, les hypothèses les plus étranges se faisaient jour. Pour les uns, le bouddhisme était une misérable contrefaçon du nestorianisme; d'autres niaient l'existence du Bouddha et le prenaient pour une planète. Parmi ceux qui admettaient l'originalité du bouddhisme comme religion, les uns faisaient venir le Bouddha de l'Afrique, parce qu'on le représentait avec des cheveux crépus; d'autres, de la Mongolie, parce qu'il avait les yeux obliques, ou de la Scythie, parce qu'il se nommait Çâkya; quelques savants retrouvaient le révélateur d'une religion de paix sous les traits d'Odin, le dieu de la guerre. Ceux-là mêmes qui croyaient à l'origine asiatique du bouddhisme avouaient leur ignorance sur son histoire, et disaient qu'il se perdait dans la nuit des temps. Aujourd'hui ces doutes n'existent plus. Le Bouddha est un personnage historique; l'opinion générale place sa naissance au sixième siècle avant Jésus-Christ. Il appartenait à la classe des kchattriyas. La vie solitaire qu'il embrassa lui fit donner le nom de *Çâkyamouni* [1]. Fils d'un rajah, il fut élevé dans le luxe et la mollesse; mais à l'âge de vingt-huit ans, un changement considérable s'opéra dans ses sentiments; il vit que les douleurs de la naissance, de la maladie et de la mort troublaient toutes les joies de la vie; la misère des hommes l'émut et lui fit mépriser et haïr la gloire et la royauté. Il quitta le monde pour méditer dans la solitude sur les moyens de « délivrer les créatures de leurs douleurs [2]. » D'abord il se fit disciple de solitaires brâhmanes; mais le brâhmanisme ne le satisfaisant pas, il se replia sur lui-même, et, par la puissance de ses méditations, il acquit la connaissance suprême, la qualité de *Bouddha* [3].

(1) Le solitaire de la race des Çâkya. Lui-même s'appelait *Çramana Gautama* (*ascète* de la famille des *Gautama*, un *richi* des temps anciens). — Burnouf, *Introduction*, p. 155. — Lassen, T. II, p. 67.

(2) *Mahâvansi*, p. 2, v. 11. — Lassen, T. II, p. 69.

(3) La racine sanscrite *budh* signifie *parvenir à la connaissance*, *savoir*; de là le mot de *buddha*, *celui qui est parvenu à la connaissance*, *le sage* (Schott, *über den Buddhaismus in Hochasien und in China*, dans les *Jahrbücher der Berliner Akademie*, 1844, p. 162). — Comparez Burnouf, *Introduction*, p. 71, note. Comme le mot de *Bouddha* n'est pas un nom propre, on ne peut l'employer sans y joindre l'article.

On voit par ces traditions que le bouddhisme procède de la doctrine brâhmanique. Le brâhmanisme avait dégénéré. La caste sacerdotale, qui s'était réservé le monopole de la religion et de la science, se montra indigne de cette orgueilleuse usurpation. Les mœurs étaient relâchées; l'ignorance, la cupidité et les crimes avaient pris la place des vertus recommandées aux brâhmanes par les *Lois de Manou*. L'ordre civil se ressentait de la corruption qui régnait dans l'ordre moral. Le despotisme des rois était violent et sans contrôle; la politique qui dominait dans leurs conseils était celle de l'exploitation : « Le peuple, disait-on, est comme la graine de sésame, qui ne donne son huile que quand on la presse, qu'on l'écrase ou qu'on la grille. » [1]. Il y avait contradiction entre les prétentions de la caste sacerdotale et la possession exclusive de la vérité et ses mœurs, entre la doctrine brâhmanique fondée sur la supériorité de l'intelligence et la société livrée à une tyrannie sans bornes. Il se forma une opposition contre le brâhmanisme; elle se manifesta d'abord dans le domaine de la pensée.

La philosophie connue sous le nom de *Sânkhya* rejeta l'autorité des Vêdas, fondement de la puissance brâhmanique; elle professa qu'il ne fallait pas être initié aux livres sacrés pour atteindre la perfection, que la science était le moyen le plus efficace. *Kapila*, à qui l'on rapporte ce système philosophique, admettait, avec les brâhmanes, que le but de la sagesse était de se délivrer de la loi de la renaissance et des existences successives; mais il disait que le brâhmanisme n'atteignait pas ce but. D'abord, la religion enseignait que les dieux eux-mêmes étaient soumis à la renaissance : or, comment les hommes pourraient-ils arriver à la délivrance finale, si les dieux étaient impuissants à se la procurer? Puis la religion établissait une inégalité révoltante entre les hommes : les riches pouvaient à la rigueur faire les sacrifices de cent chevaux qu'elle prescrivait, mais les pauvres? Le philosophe indien indiqua un moyen plus efficace pour faire son salut, et un moyen accessible à tous, la science : se connaître soi-même, dit-il, se dis-

(1) Burnouf, *Considérations*, p. 235 ; *Introduction*, p. 145. — Benfey, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, Sect. II, T. XVII, p. 38.

tinguer de la nature et des choses, voilà ce qui constitue la philosophie et ce qui garantit à l'homme qu'il ne reviendra plus dans ce monde de douleurs. Brâhmane lui-même, *Kapila* n'attaquait pas l'institution des castes; mais sa doctrine la ruinait dans sa base. Si la science affranchit l'homme de la vie qui pèse tant aux Indiens, le tchândâla et le mlêtcha pouvaient faire leur salut, aussi bien que les brâhmanes, et sans leur intermédiaire : ils étaient donc fondamentalement égaux [1]. Il est vrai qu'en fait l'égalité fondée sur la science restait une utopie : qui donc aurait communiqué aux déshérités de ce monde la haute science qui devait les libérer? La philosophie ne s'adresse forcément qu'au petit nombre. Voilà pourquoi la caste sacerdotale ne s'émut guère de ses spéculations. Mais cette indifférence témoigne que les brâhmanes ignoraient la puissance des idées. Le dogme de l'égalité, professé par *Kapila*, était un germe déposé dans la société indienne; le germe se développera et deviendra une puissante religion.

Pour achever la réaction contre le brâhmanisme, il ne s'agissait plus que de faire descendre les doctrines nouvelles dans les masses, en appelant la nation entière au salut. Telle fut l'œuvre du Bouddha. Il n'attaqua pas ouvertement le brâhmanisme; il ne voulait pas détruire l'ancien ordre de choses, mais le transformer. Le réformateur, s'adressant à toutes les classes de la société, devait abandonner la voie d'initiation individuelle que les brâhmanes pratiquaient dans leur caste; il eut la gloire d'inaugurer le plus puissant instrument de propagande, la prédication : le Bouddha passa dix-neuf années de sa vie à prêcher la *bonne loi* [2].

Les apôtres du bouddhisme pouvaient, comme ceux du christianisme, se glorifier d'être porteurs de la *bonne nouvelle* : ne relevaient-ils pas l'immense majorité des Indiens de la dégradation qui pesait sur eux? Cependant, cette conséquence du bouddhisme ne paraît pas avoir frappé les brâhmanes dans le principe. Le

(1) Barthélemy Saint-Hilaire, *Mémoire sur le système Sânkhya*, dans les *Mémoires de l'Académie des Sciences morales*, T. VIII, p. 125, 129-132, 428-430, 493-495. — Burnouf, *Introduction*, p. 211, 455, 511, 520.

(2) C'est ainsi que les bouddhistes appellent leur doctrine. — Lassen, T. II, p. 70, 71, 79. — Burnouf, *Introduction*, p. 159, 194.

Bouddha compta des disciples dans la caste sacerdotale; la secte nouvelle fut tolérée, comme toutes celles qui se produisent dans le sein du brâhmanisme. Mais lorsque les brâhmanes s'aperçurent que le bouddhisme ne tendait à rien moins qu'à bouleverser l'édifice de la société indienne, la tolérance fit place à une haine furieuse, implacable. Les bouddhistes trouvèrent d'abord des partisans parmi les kchattriyas, qui souffraient aussi bien que les castes inférieures de la tyrannie brâhmanique; des rois se firent les ardents propagateurs de la doctrine nouvelle : mais la caste dominante finit par mettre les princes dans ses intérêts. Alors une guerre à mort fut déclarée aux paisibles bouddhistes : « Que du pont de Râma, » disait un de leurs persécuteurs aux ministres de ses vengeances, « jusqu'à l'Himalaya blanchi par les neiges, quiconque n'immolera pas les bouddhistes, vieillards ou enfants, soit lui-même livré à la mort » [1]. Ils furent entièrement expulsés d'un pays qui était le berceau de leur religion [2]. Cette violente persécution tourna à la gloire de la *bonne loi* et au bien de l'humanité, en répandant le bouddhisme dans le nord de l'Asie.

Déjà avant leur expulsion, les bouddhistes avaient propagé leur croyance au-delà des limites de l'Inde. Un caractère distinctif du bouddhisme, et qui établit un nouveau rapport entre cette religion et celle du Christ, c'est l'ardent prosélytisme qui anime ses sectateurs. Cet esprit de propagande, étranger au polythéisme gréco-romain, fut inspiré à la secte nouvelle par le Bouddha lui-même. Les légendes représentent le grand réformateur animé de la haute ambition de convertir tous les hommes à sa croyance : Çakya, dit-on, demanda à son précepteur de lui apprendre toutes les langues, comme moyen de prêcher la *bonne loi* dans l'univers entier. Avant de mourir, il exhorta ses disciples « à instruire les hommes et à secourir les habitants des trois mondes qui n'étaient pas encore délivrés des peines de la transmigration. » [3]

(1) Vers du *Sancara Vigaja*, de *Madhava*, cités par Wilson. *Sanscrit Dictionnary*, Préface, p. XVIII.

(2) Au septième siècle de notre ère (Nève, *Revue de Flandre*, p. 469).

(3) Klaproth, *Vie du Bouddha* (*Journal Asiatique*, 1re Série, T. IV, p. 16, 17). — Deshauteraye, *Recherches sur la religion de Fo* (*ib.*, T. VII, p. 168).

Les disciples obéirent à la voix du maître. Un vif sentiment d'unité animait les premiers bouddhistes ; comme les chrétiens, ils se réunissaient dans des conciles, pour maintenir et développer leur foi. La troisième assemblée décida que des missions initieraient les peuples étrangers à la doctrine de l'affranchissement. L'année qui suivit le concile (245 avant Jésus-Christ), le bouddhisme fut porté à Ceylan : cette île devint le foyer actif d'une nouvelle propagande. Des succès plus étonnants attendaient la doctrine de Çakya dans un empire qui est resté inaccessible à toute influence étrangère, même à celle de l'Évangile. Dès le troisième siècle avant Jésus-Christ, des prêtres bouddhistes visitèrent la Chine ; en l'an 61 de notre ère, la religion indienne fut reconnue officiellement par l'empereur *Mingti*. Les Chinois montrèrent un prosélytisme aussi ardent que leurs maîtres ; ils propagèrent leur foi dans la Corée et au Japon. La persécution qui chassa les bouddhistes de l'Inde, devint le moyen providentiel d'une nouvelle extension : les proscrits trouvèrent un asile dans le Népal et dans le Tibet : le zèle religieux se fraya une voie dans des montagnes inaccessibles, et les couvrit de monastères consacrés à l'étude et à la pratique de la vie religieuse. Le bouddhisme pénétra dans l'Asie centrale et y convertit les hordes barbares descendues des glaces du nord, les Mongols et les Mandchoux : il se répandit jusque dans l'empire de Russie.

§ II. — Doctrine.

N° 1. — *Bouddhisme et Brâhmanisme.*

Nous empruntons à *Burnouf* un exposé succinct de la prédication du Bouddha : « Le monde visible est dans un perpétuel changement ; la mort succède à la vie, la vie à la mort ; l'homme, comme tous les êtres vivants qui l'entourent, roule dans le cercle éternellement mobile de la transmigration, passant successivement par toutes les formes de la vie, depuis la plus élémentaire jusqu'à la plus parfaite ; la place qu'il occupe dans la vaste échelle des

êtres vivants dépend du mérite des actions qu'il accomplit dans ce monde; ainsi, l'homme vertueux renaîtra, après cette vie, avec un corps divin et le coupable avec un corps de damné. Mais les récompenses du ciel et les punitions de l'enfer n'ont qu'une durée limitée, comme tout ce que le monde renferme; le temps épuise le mérite des actions vertueuses, tout comme il efface les fautes. La loi fatale du changement ramène donc sur la terre et le dieu et le damné, pour les mettre de nouveau l'un et l'autre à l'épreuve et leur faire parcourir une suite de nouvelles transformations. Telle étant la condition de tous les hommes, quel doit être leur plus ardent désir, sinon d'échapper à cette loi de la transmigration? Le Bouddha leur enseignait la loi de l'affranchissement » [1].

On voit que Çâkyamouni prenait son point de départ dans le brâhmanisme. Les brâhmanes aussi croyaient à la fatalité de la transmigration, à la répartition de récompenses et de peines; ils cherchaient aussi à échapper, d'une manière définitive, aux conditions perpétuellement changeantes d'une existence toute relative. Mais ce qui distinguait la doctrine du réformateur, c'est qu'elle était essentiellement morale, tandis que le brâhmanisme consistait surtout en pratiques extérieures, en sacrifices pour l'accomplissement desquels l'intervention d'une caste de prêtres, intermédiaires entre l'homme et Dieu, était une nécessité. Les bouddhistes rejetèrent les Vêdas et les sacrifices, non-seulement les sacrifices sanglants, mais même celui du feu [2]. Leur culte était une adoration, un témoignage de respect pour le Bouddha, qu'ils manifestaient par une offrande de fleurs ou de parfums à ses images ou à ses reliques [3]. La substance de leur loi était renfermée dans des préceptes moraux qui finirent par prendre la forme de dix commandements; les principaux défendaient de tuer un être animé, de voler, de s'abandonner à la volupté, de mentir, d'offenser personne, de calomnier, de haïr [4].

(1) Burnou, *Introduction*, p. 152, 153; *Considérations*, p. 235.

(2) Dans la théorie du Vêda, les dieux se nourrissent de ce qu'on offre au feu, qui est leur messager sur la terre (Burnouf, *Introduction*, p. 339).

(8) Lassen, T. II, p. 440. — Burnouf, *Introduction*, p. 335, 336, 339.

(4) Benfey (*Encyclopédie d'Ersch*, S. II, T. XVII, p. 202). — Stukr, *Die Religionssysteme der Volker des Orients*, p. 183, 184.

Le bouddhisme, par opposition au brâhmanisme, est donc une doctrine tout intérieure, une religion morale. Les brâhmanes n'avaient jamais songé à éclairer ni à moraliser les masses. Pendant qu'ils philosophaient sur la libération finale, le peuple était livré à un polythéisme aussi immoral qu'extravagant. Au lieu de le guérir de ses superstitions, les brâhmanes les nourrissaient pour en tirer profit. Les bouddhistes leur reprochèrent de n'avoir d'émulation que pour le gain, en faisant le métier de jongleur, de devin, d'astrologue, d'enchanteur. Sans doute l'accusation vient d'adversaires, mais les écrits des bouddhistes entrent dans des détails si particuliers du charlatanisme sacerdotal, qu'il est difficile de supposer que ce soit une pure invention. Quand les prêtres d'une religion plus sainte se sont dégradés jusqu'à fabriquer des reliques et des miracles, on peut bien croire que les brâhmanes cherchaient le lucre dans une *science de mensonge*, en disant la bonne aventure, en faisant des conjurations, en employant des charmes ou en jetant des sorts [1]. Les bouddhistes opposèrent à ce dévergondage une morale dont la pureté ne le cède pas à la morale chrétienne. Ils prêchèrent la charité pour détruire l'égoïsme, qui vicie l'âme humaine ; ils prêchèrent la patience, qui ôte à l'homme l'orgueil, la fierté et l'arrogance. Çakyamouni pratiquait les vertus qu'il aspirait à inculquer par son enseignement. Un roi qui le protégeait l'ayant engagé à faire des miracles pour imposer silence à ses ennemis, le Bouddha lui répondit : « Grand roi, je n'enseigne pas la loi à mes auditeurs, en leur disant : Allez, ô religieux, et devant les brâhmanes opérez, à l'aide d'une puissance surnaturelle, des miracles supérieurs à tout ce que l'homme peut faire ; mais je leur dis, en leur enseignant la loi : *Vivez, ô religieux, en cachant vos bonnes œuvres, et en montrant vos péchés* [2]. »

Tous les brâhmanes n'étaient pas des jongleurs ni des charlatans : leurs solitaires s'imposaient les plus rudes pénitences, et faisaient au corps une guerre aussi héroïque que celle que lui firent plus tard les ascètes chrétiens. Mais l'ascétisme a ses écueils : il brise

(1) Burnouf, *le Lotus de la bonne loi*. Appendice, nº II, p. 468-470.
(2) B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1854, p. 568-570.

les liens de la famille, et concentre l'homme sur lui-même. Le Bouddha prêcha aussi l'ascétisme, et il prescrivit le célibat à ses religieux : cependant, chose remarquable, il mit les devoirs de famille au premier rang dans sa morale. Les légendes le disent préoccupé sans cesse du salut de sa mère, qu'il n'avait jamais connue, l'ayant perdue quelques jours après sa naissance. Nous citerons quelques traits de son enseignement sur l'affection de famille : « Brahma, ô religieux, est avec les familles dans lesquelles le père et la mère sont parfaitement honorés, parfaitement vénérés, parfaitement servis. Pourquoi cela? C'est que, d'après la loi, un père et une mère sont, pour un fils de famille, Brahma lui-même. » Le fils n'a qu'une manière de reconnaître dignement les bienfaits de ses parents et de leur rendre ce qu'il leur doit, « c'est de les établir dans la perfection de la foi, s'ils ne l'ont pas; c'est de leur donner la perfection de la morale, s'ils ont de mauvaises mœurs; celle de la libéralité, s'ils sont avares; celle de la science, s'ils sont ignorants » [1].

Nous touchons à un caractère fondamental du bouddhisme et qui le distingue essentiellement du brâhmanisme. La doctrine brâhmanique est une doctrine particulière à l'Inde, et dans l'Inde même elle n'a en vue que les castes supérieures, pour mieux dire, elle ne semble inventée que dans l'intérêt des brâhmanes. Le Bouddha annonce que sa loi *est une loi de grâce pour tous* [2]; il ne songe pas uniquement à la société indienne, il veut procurer le salut du genre humain. Les deux doctrines rivales avaient le même but; c'étaient des voies pour arriver à la perfection ; mais, dans cette œuvre de perfectionnement, le brâhmane ne pensait qu'à lui seul. Étrange contradiction de l'esprit humain! dans une société qui croyait à peine à la personnalité, c'est cependant cette personnalité qui absorbait les sages. Le brâhmane se retirait dans la solitude; il se torturait par des pénitences inouïes, pour s'élever au-dessus des dieux : c'était le délire de l'orgueil. Les bouddhistes aussi s'infligeaient des tourments volontaires, mais les légendes qui rapportent

(1) Burnouf, *Introduction*, p. 133, 270.

(2) Ce sont les paroles mêmes du Bouddha (Burnouf, *Introduction*, p. 198).

leurs combats disent que c'est le bonheur du genre humain qui les inspirait. Dans la vie sociale, le brâhmane poursuivait exclusivement les avantages de sa caste; le bouddhiste n'avait d'autre intérêt que celui de la morale et de la vertu [1]. Le brâhmanisme excluait les membres des castes inférieures de l'initiation religieuse; ainsi l'immense majorité des hommes ne participaient pas aux bienfaits de la religion; le bouddhisme s'adressa à tous, sans distinction de naissance. Le brâhmane croyait le salut impossible hors des limites de la région arrosée par les rivières saintes; les bouddhistes se préoccupèrent du salut de ces peuples déshérités et répandirent parmi eux des principes généreux et salutaires. L'égoïsme est la tache indélébile des brâhmanes. La charité est le trait distinctif des bouddhistes; c'est à force de charité qu'ils s'élevèrent au-dessus de la distinction des castes, si profondément enracinées dans l'Inde. C'est par là que le bouddhisme se rapproche surtout du christianisme et qu'il mérite une belle place dans l'histoire de l'humanité [2].

N° 2. — *Charité.*

Le bouddhisme, comme toutes les spéculations indiennes, a la désolante conviction de l'universalité du mal : non-seulement le mal domine dans le monde, mais le monde lui-même est le mal [3]. Les brâhmanes ne songèrent pas à réagir contre les maux de la vie, sauf dans l'intérêt de leur affranchissement. L'esprit de charité qui animait les bouddhistes les éleva au-dessus d'une fausse doctrine : il y a chez eux un germe de la vertu active qui distingue la religion de Zoroastre et le génie de l'Occident. Si le mal existe, c'est en nous, et non dans la création qu'il a sa racine; combattons-le donc de toutes les forces que Dieu nous a données. Le précepte fondamen-

(1) Lassen, T. II, p. 441. — Burnouf, *Introduction*, p. 159.

(2) Burnouf, *Introduction*, p. 336 : « Le bouddhisme, par son principe de charité universelle, a conquis le premier rang parmi les anciennes religions de l'Asie. »

(4) Stuhr, p. 155, 169. — Schott, *über den Buddhaismus*, p. 162.

tal de la morale bouddhique est : *s'abstenir du mal, faire le bien* [1]. On pourrait presque réduire le bouddhisme, comme l'Évangile, à une seule loi, la charité.

Rien ne caractérise mieux le bouddhisme que les traits de charité que les légendes rapportent du Bouddha. Çâkya, fuyant devant les brâhmanes qui l'avaient chassé de son royaume, rencontre un mendiant. Ayant perdu sa puissance et sa fortune, n'ayant plus rien, il commande qu'on le lie lui-même et qu'on le livre au roi son ennemi, afin que l'argent qu'on donnera pour lui serve d'aumône; le pauvre pour qui le Bouddha se dévoua ainsi appartenait à la caste des brâhmanes, persécuteurs impitoyables du réformateur. Une foule d'actes que la tradition attribue à Gautama expriment, sous une forme parfois bizarre, son dévouement universel, son inépuisable amour pour tous les êtres. Il fait l'aumône de ses yeux et de sa tête, il livre son corps à une tigresse qui mourait de faim avec ses petits [2]. Pour inspirer la charité à ses disciples, il les dépouilla de toute pensée personnelle. Le catholicisme a placé parmi ses saints un homme qui, pour réaliser l'idéal de Jésus-Christ, se voua lui-même et les siens à une pauvreté volontaire : le bouddhisme primitif était un grand ordre de mendiants [3]. La bienfaisance, loi essentielle des religieux, comprend tous les êtres : « Les aliments que le mendiant a obtenus seront divisés en trois portions : l'une sera donnée à la personne qu'il verra souffrir de la faim, une autre sera portée dans un lieu désert et tranquille, et déposée sur une pierre pour les oiseaux et les bêtes » [4].

La bienfaisance est le devoir des rois comme celui des moines.

(1) La morale des bouddhistes est résumée dans une stance sacramentelle qui porte : « Abstention de tout péché, pratique constante de toutes les vertus, domination absolue de son propre cœur, tel est l'enseignement du Bouddha. » (*Journal des Savants*, 1854, p. 562, note.)

(2) *Relation des royaumes bouddhiques*, traduite du chinois, par Rémusat, p. 75. — Schmidt, *Grammaire mongole*, p. 163.

(3) Le Bouddha, depuis sa retraite du monde, ne vécut que d'aumônes (Lassen, T. II, p. 74). Ses disciples portaient le nom de mendiants, *bhixu* (Lassen, T. II, p. 71). *Bhixu* signifie *celui qui vit d'aumônes* (Burnouf, *Introduction*, p. 275).

(4) Burnouf, *Introduction*, p. 335.

Nous n'avons aucune idée de l'immensité des aumônes que les princes bouddhistes distribuaient. Le pèlerin chinois *Hiouen-Thsang* rapporte comme témoin oculaire que le roi Çîlâditya faisait tous les cinq ans des libéralités à des centaines de mille personnes. Il donnait tout ce qu'il possédait, jusqu'à ses vêtements et aux objets précieux que les maîtres de l'Inde aimaient à amasser. Le roi était heureux de se dépouiller; il trouvait que c'était le meilleur moyen de placer ses richesses [1]. Le bouddhisme a dégénéré de sa pureté primitive, mais il est resté fidèle à l'esprit de charité qui animait son fondateur : ses couvents sont ouverts à tous les étrangers, sans distinction de croyance religieuse [2]. Le bouddhisme est le digne précurseur de la charité chrétienne. Les hôpitaux n'existent dans le monde occidental que depuis l'établissement du christianisme; la première idée de cette sainte institution est due aux disciples de Çâkya.

La charité des bouddhistes ne se borne pas à la bienfaisance : elle consiste en un dévouement sans bornes au salut de toutes les créatures, elle aboutit à une abnégation absolue de tout sentiment de personnalité. La charité doit éteindre l'égoïsme dans le cœur de l'homme. C'est un des commandements de la *bonne loi*; nous n'en connaissons pas de plus saint dans aucune religion. Le Bouddha était embrasé de la charité surhumaine qu'il prêchait. Il ne songeait pas, disent les légendes bouddiques, à s'assurer personnellement le salut et la libération; il cherchait avant tout à sauver les autres êtres; c'est pour leur montrer la voie qui conduit à l'affranchissement final, qu'il quitta le séjour des bienheureux, le Touchita, pour subir les épreuves et les hasards d'une dernière existence [3]. Au point de vue des Indiens, le sacrifice du Bouddha est aussi grand que celui du Christ; car la vie pour eux est le plus grand des maux. Le Bouddha inspira à ses disciples la haute charité qui l'animait : elle se manifesta dans leur infatigable prosélytisme.

(1) Vie de *Hiouen-Thsang*, traduite par Stanislas Julien, p. 252, ss.
(2) Von Bohlen, T. I, p. 329.
(3) B. Saint-Hilaire, *le Bouddha* (*Journal des Savants*, 1854, p. 568; 1855, p. 117).

L'ardeur de la propagande était inconnue aux religions de l'antiquité païenne; on ne la rencontre que chez les Hébreux et chez les bouddhistes. Le prosélytisme juif avait sa source dans la conviction que le culte de Jéhova était destiné à embrasser un jour le monde entier. « Le prosélytisme des Indiens, dit un savant orientaliste que nous aimons à suivre, est un effet de la bienveillance universelle qui anime le Bouddha, et qui est à la fois la cause et le but de la mission qu'il se donne sur la terre [1]. » Rien de plus touchant que les préceptes du bouddhisme sur le lien de charité qui embrasse tous les hommes : « Nous devons notre amour à tous les êtres, parce que nous sommes un avec eux. Celui qui a de la haine pour ses semblables, se hait lui-même. La haine n'a pas d'excuse dans les mauvais penchants des hommes; s'ils font le mal, c'est par ignorance, il faut donc avoir compassion d'eux et les éclairer. » Le croyant qui est bien pénétré de la loi du salut ne songe pas seulement à sa libération, mais aussi à celle des autres. L'homme qui a un cœur de Bouddha doit se dire : « Si d'autres apprennent à connaître cette loi, je m'en réjouirai, comme si je venais seulement de l'apprendre; si d'autres l'ignorent, je m'en affligerai comme d'un malheur personnel... Notre mérite est déjà grand, si nous parvenons à sauver plusieurs âmes; il sera plus considérable, si nous pouvons faire que ceux qui ont été éclairés par nous propagent de leur côté la loi du Bouddha, et ainsi à l'infini. De cette manière, la *bonne loi* se répandra dans le monde entier, et tous les êtres qui souffrent dans cet océan de douleurs seront sauvés. Enseigner la *bonne loi*, c'est le plus grand des bienfaits, parce qu'elle délivre les hommes du plus grand des maux, de la renaissance... Annonce donc la loi à tous les hommes, à ceux avec lesquels tu manges, à ceux avec lesquels tu parles, à tes serviteurs, à ceux que tu connais, à ceux que tu ne connais pas » [2].

(1) Burnouf, *Introduction*, p. 37; *Considérations*, p. 235.

(2) Schott, *über den Buddhaismus*, p. 278, 279, 247, 255, 256.

N° 3. — *Égalité.*

Le brâhmanisme avait aussi des instincts de charité et de bienveillance universelle, mais ces sentiments furent étouffés dans leur source par l'esprit de division et de caste. Les bouddhistes voient des frères dans tous les hommes; il n'y a pas pour eux d'être impur, ils embrassent toute l'humanité dans leurs prières [1]. Leurs prédications abondent en images pour exprimer l'égalité religieuse. On lit dans un de leurs livres canoniques [2] : « C'est, ô Kâçyapa [3], comme les rayons du soleil et de la lune, qui brillent pour tout le monde, pour l'homme vertueux comme pour le méchant, pour ce qui est élevé comme pour ce qui est bas; partout ses rayons tombent également et non pas inégalement. Ainsi font, ô Kâçyapa! les rayons de l'intelligence, douée du savoir de l'omniscience, des Tathâgatas [4] vénérables. Je remplis de joie tout l'univers, semblable à un nuage qui verse partout une eau homogène, toujours également bien disposé pour les hommes respectables comme pour les hommes les plus bas; pour les hommes vertueux comme pour les hommes méchants; pour les hommes perdus comme pour ceux qui ont une conduite régulière; pour ceux qui suivent des doctrines hétérodoxes et de fausses opinions, comme pour ceux dont les opinions et les doctrines sont saines et parfaites. »

L'égalité s'étendait même aux femmes. Le brâhmanisme les flétrit comme des êtres impurs; il les met sur la même ligne que les çoudras. Le bouddhisme non-seulement n'exclut pas les femmes de l'initiation religieuse, il les admet dans les rangs les plus élevés

(1) Von Bohlen, I, 328, 330. — Burnouf, *Introduction*, p. 198, 199.

(2) Les passages que nous citons sont extraits d'un des livres religieux des bouddhistes, intitulé *le lotus blanc de la bonne loi;* des fragments en ont été traduits par Burnouf dans la *Revue Indépendante*, 1re Série, T. VIII, p. 520-534. La traduction complète a paru en 1852.

(3) C'est le nom d'un des premiers disciples du Bouddha. Kâçyapa était de la caste brâhmanique (Burnouf).

(4) Le terme *Tathâgata* est synonyme de *Bouddha*, il signifie : « celui qui est venu comme les Bouddhas antérieurs » (Burnouf).

de la hiérarchie; il a ses couvents de religieuses et ses saintes comme le catholicisme [1]!

L'égalité est un sentiment si indestructible de la nature humaine, qu'elle se fit jour même dans la doctrine des brâhmanes. Ils la montrent en espérance dans une vie subséquente : un çoudra peut renaître dans une caste supérieure. Mais là s'arrêtent leurs promesses; dans le monde actuel, les castes sont d'institution divine, l'inégalité est immuable. Çâkyamouni ne se contenta pas d'offrir à ses sectateurs la perspective de l'affranchissement futur, il leur donna les moyens d'atteindre ce but, en les initiant tous indistinctement à sa loi. Tout homme pouvait devenir religieux; ainsi la voie du salut était ouverte dès cette vie à toutes les castes; l'initiation, réservée dans le brâhmanisme aux classes dominantes, était étendue à tous les hommes [2]. Cette doctrine minait l'organisation des castes; les brâhmanes ne s'y trompèrent pas; c'est pour cela qu'ils proscrivirent les bouddhistes.

Arrêtons-nous sur ce dogme du bouddhisme; c'est la première manifestation de l'égalité dans le monde oriental. *Burnouf* rapporte une belle légende qui nous montre comment le Bouddha faisait accepter la sainte croyance de l'égalité à une société fondée sur l'inégalité. Un jour Ananda, le serviteur de Çâkyamouni, rencontre une jeune fille de la classe des parias qui puisait de l'eau, et lui demande à boire. La jeune fille, craignant de le souiller de son contact, l'avertit qu'elle est née dans une caste impure, et qu'il ne lui est pas permis d'approcher un religieux. Ananda lui répond : « Je ne te demande pas, ma sœur, ni ta caste, ni ta famille, je te demande seulement de l'eau, si tu peux m'en donner. » Prakriti se sent éprise d'amour pour Ananda. Le Bouddha profite de cette passion pour convertir la paria; la jeune fille déclare qu'elle est prête à renoncer au monde. Cependant, les brâhmanes apprennent qu'une paria a été admise à l'initiation : comment, se disent-ils,

(1) Benfey (*Encyclopédie d'Ersch*, II, 17, p, 20, 203). Les religieuses, de même que les religieux, doivent observer la chasteté et mendier pour vivre; on les nomme *Bhikchunis* (Burnouf, *Introduction*, p. 278).

(2) Burnouf, *Introduction*, 210, 211; *Considérations*, p. 240.

pourra-t-elle remplir les devoirs imposés aux religieuses? comment pourra-t-elle entrer dans les maisons des brâhmanes? Le roi entendant parler de cette conversion insolite, en demanda l'explication au Bouddha. Alors le réformateur, en présence de ses disciples et du peuple, raconta l'histoire d'une des anciennes existences de la jeune fille :

« Jadis, au nord du Gange, vivait un roi des parias, qui voulut marier son fils à la fille d'un brâhmane. Le jeune homme, qui n'était autre que Prakriti, était doué de toutes les perfections de l'esprit; il possédait à fond le Vêda et les autres sciences brâhmaniques. Le roi se rendit dans la forêt auprès du brâhmane, qui s'y livrait à la méditation, et il lui exposa son désir. Mais le brâhmane ne l'eut pas plutôt entendu, qu'il s'écria, plein d'indignation : Hors d'ici, paria ; comment celui qui mange du chien ose-t-il parler ainsi à un brâhmane qui a lu le Vêda? comment oses-tu demander l'union du plus noble avec le plus vil? Les bons, en ce monde, s'unissent avec les bons, les méchants avec les méchants. Tu demandes une chose impossible, en voulant t'allier avec nous, toi qui es méprisé dans le monde, toi le dernier des hommes! » A ces dures invectives, le paria répondit ainsi : « Il n'y a pas entre un paria et un homme d'une autre caste, la différence qui existe entre la pierre et l'or, entre les ténèbres et la lumière. Le brâhmane, en effet, n'est sorti ni de l'éther, ni du vent; il n'a pas fendu la terre pour paraître au jour, comme le feu qui s'échappe du bois que l'on frotte. Le brâhmane est venu au monde de la même manière que le paria. Où vois-tu donc la cause qui ferait que l'un est noble et l'autre vil? Le brâhmane lui-même, quand il est mort, est abandonné comme un objet impur; il en est de lui comme des autres castes : où est alors la différence? » [1]

Le Bouddha, voulant donner aux hommes un témoignage éclatant de l'égalité religieuse qu'il cherchait à leur inspirer, promit que dans ses incarnations futures il renaîtrait, tantôt dans la classe des brâhmanes, tantôt dans celle des guerriers, tantôt parmi les marchands ou laboureurs. Les premiers patriarches, successeurs

(1) Burnouf, *Introduction*, p. 205-210 ; *Considérations*, p. 238-240.

de Çakyamouni et choisis par lui-même, furent un brâhmane, un kchattriya, un vaiçya et un çoudra [1]. Le sentiment de l'égalité, une fois né chez l'homme, est indestructible; il se développe jusqu'à ce qu'il ait produit toutes ses conséquences. Le Bouddha n'avait prêché que l'égalité religieuse; ses disciples finirent par attaquer ouvertement le système des castes. Il nous reste un témoignage remarquable de ce développement progressif de l'idée de l'égalité dans l'ouvrage d'un bouddhiste [2], écrit sous la forme d'un dialogue avec un brâhmane :

Le bouddhiste demande quel est l'élément essentiel qui constitue un brâhmane. Ce n'est pas la génération, dit-il. A l'appui de cette réponse qui semble hétérodoxe, il cite des brâhmanes qui, d'après la tradition indienne, sont nés d'un éléphant, d'un hibou, d'une fleur ou d'un singe. Mais admettons, poursuit-il, que la naissance d'un homme et d'une femme appartenant à la caste sacerdotale soit nécessaire pour former un brâhmane; comment se fait-il donc que les femmes des brâhmanes qui commettent un adultère avec des çoudras, mettent au monde des brâhmanes? Le bouddhiste insiste et rappelle que, d'après la *loi de Manou*, le brâhmane est dégradé quand il mange de la viande; preuve que ce n'est pas la naissance qui produit le brâhmane, car si c'était la naissance, la qualité qu'elle confère ne pourrait être effacée par aucun acte. Serait-ce la science qui fait le brâhmane? Plus d'un çoudra devrait alors être admis dans la caste dominante, comme étant plus versé dans les Vêdas que les prêtres. Qu'est-ce donc qui constitue le brâhmane? « Le brâhmanisme est ce qui éloigne du péché. Il est écrit dans les Vêdas que les dieux considèrent comme brâhmane, l'homme qui s'est affranchi de l'intempérance et de l'égoïsme. Il est écrit dans tous les livres sacrés que les marques d'un brâhmane sont : la vérité, la pénitence, l'empire qu'il exerce sur les organes des sens, la miséricorde; de même les caractères d'un tchândâla

(1) Rémusat, *Mélanges d'histoire et de littérature orientales*, T. I, p. 134, 118, 119.

(2) Hodgson l'a traduit dans les *Transactions of the royal asiatic Society of Great Britain*, T. III, p. 160 et suiv.

sont les vices opposés à ces vertus. » — Le bouddhiste attaque ensuite la doctrine brâhmanique de l'inégalité des çoudras : « Sont-ils vils, parce qu'ils ont été créés les derniers ? » Il répond : « Les dents sont-elles supérieures en dignité aux lèvres, parce que, dans une sentence littéraire, les lèvres sont nommées après les dents ? les dents sont-elles plus anciennes pour cela que les lèvres ? De ce que les çoudras sont nommés en dernier dans le *Code de Manou*, on ne peut donc pas conclure qu'ils soient d'une autre nature que les brâhmanes. » — « Chose étrange ! s'écrie le bouddhiste : vous affirmez que tous les hommes procèdent de Brahma ; comment alors peut-il y avoir une inégalité fondamentale entre les quatre castes ? Les différences de race sont marquées dans les êtres par une différence d'organisation. Ainsi le pied du cheval ne ressemble pas à celui de l'éléphant ; mais je ne sache pas que le pied d'un kchattriya diffère de celui d'un brâhmane ou de celui d'un çoûdra. Tous les hommes ont la même conformation, tous sont donc égaux. Les brâhmanes et les çoudras sont semblables pour la chair, la peau, le sang, les os, la figure, la naissance et la mort ; ils sont donc d'une même nature. » Interpellant le brâhmane, son interlocuteur, le bouddhiste lui demande : « Dis-moi, le sens du plaisir d'un brâhmane diffère-t-il de celui d'un çoudra ? L'un ne vit-il et ne meurt-il pas comme l'autre ? Diffèrent-ils dans leurs facultés intellectuelles, dans leurs actions ou dans les objets de leurs actions ? Ne sont-ils pas tous également exposés à la crainte et sensibles à l'espérance ? » La conclusion du bouddhiste est que « tous les hommes naissant de la femme de la même manière, tous étant sujets aux mêmes nécessités physiques, tous ayant les mêmes organes et les mêmes sens, tous sont égaux. Il n'y a d'autre différence entre eux que celle des vertus qu'ils possèdent. Le çoudra qui emploie sa vie entière dans de bonnes actions, est un brâhmane. Le brâhmane dont la conduite est mauvaise, est un çoudra et pire qu'un çoudra. »

Le bouddhisme primitif était une religion de l'autre monde ; l'égalité qu'il prêchait était l'égalité religieuse. Il ne songeait pas à renverser la constitution politique et civile de l'Inde, qui reposait

sur l'institution des castes [1]; mais sa doctrine conduisit logiquement à ce résultat. Il en fut de même du christianisme. Dans l'esprit de Jésus-Christ, l'égalité ne concernait que les rapports de l'homme avec Dieu; les esclaves restaient sous la puissance de leurs maîtres. Mais les principes ne se laissent pas limiter ainsi; ils ont une force d'expansion irrésistible. Le christianisme contribua à détruire l'esclavage; le bouddhisme ruina, sinon l'organisation sociale fondée sur les castes, du moins la base de cette organisation [2].

Le bouddhisme accomplit donc dans l'Orient une œuvre analogue à celle qui était réservée au Christ dans le monde gréco-romain : il abolit les castes et prépara le régime de l'égalité. A ce point de vue, il mérite d'être placé sur la même ligne que le christianisme. Inspiré par les mêmes sentiments, la charité el l'égalité, il a dû exercer une influence tout aussi bienfaisante. Pour apprécier le bien que le bouddhisme produisit dans les contrées immenses où le zèle des missionnaires le propagea, nous devrions connaître l'état des peuples convertis au moment de la prédication, les difficultés qu'il eut à vaincre, celles avec lesquelles il dut transiger; enfin, la condition actuelle des populations attachées au bouddhisme. Sur tous ces points, nous n'avons que de vagues et incomplets renseignements; mais ils suffisent pour mériter au bouddhisme la qualification glorieuse du christianisme de l'Orient.

§ III. — Influence civilisatrice du Bouddhisme.

N° 1. — Le Bouddhisme dans l'Inde.

L'Inde est le berceau du bouddhisme; il y a régné pendant des siècles, il a même été ce que nous appelons religion d'État : des princes puissants l'embrassèrent et travaillèrent avec ardeur à le propager. La charité, principe essentiel de la *bonne loi*, a-t-elle

(1) Burnouf, *Introduction*, p. 210.

(2) Il n'y a pas de castes chez les peuples qui suivent le bouddhisme (Burnouf, *Introduction*, p. 212, 213; *Considérations*, p. 241).

modifié la politique et les relations internationales de l'Inde sous le gouvernement des disciples du Bouddha ? Par un rare bonheur, nous possédons une réponse presque authentique à cette question. Le plus célèbre des rois bouddhistes, *Açoka*, a pris soin de constater ses sentiments et ses actes dans des inscriptions que le zèle des savants anglais a rendues à la lumière. Grâce à ces documents, il nous est possible de voir la doctrine bouddhique à l'œuvre.

Açoka ne se convertit à la foi nouvelle qu'après être monté sur le trône. Ses premiers actes nous montrent en lui un de ces rajahs de l'Inde qui poussent le despotisme jusqu'à la cruauté. Pour se frayer la voie au pouvoir, il mit à mort tous ses frères. La légende rapporte des traits de lui qui tiennent de la folie. Il ordonna de couper les arbres à fleurs et les arbres fruitiers et de conserver les arbres à épines; ses ministres résistant, *Açoka* fit lui-même tomber leurs têtes : ils étaient cinq cents. Une autre fois, il fit brûler ses cinq cents femmes. Le peuple lui donna le nom de *Furieux*. Le premier ministre du roi lui représenta qu'il n'était pas convenable qu'il remplît lui-même l'office d'exécuteur, qu'il devait établir des hommes chargés de mettre à mort ceux qui seraient condamnés. *Açoka* nomma un bourreau. Celui-ci, digne agent d'un prince insensé, lui demanda comme faveur que ceux qui mettraient le pied dans sa maison ne pussent plus en sortir. Le roi lui répondit : « Qu'il en soit ainsi. » Un religieux entra, sans le savoir, dans la belle habitation du bourreau. Il fut condamné à subir la loi du sang. On le jeta dans un chaudron bouillant; mais le feu n'atteignit pas le saint personnage. Le religieux profita de la circonstance pour convertir *Açoka*, témoin du miracle [1].

La conversion fut complète. Le roi s'occupa sans relâche du bien de ses sujets. Il s'accusa publiquement d'avoir autrefois négligé ce devoir. Ses préoccupations religieuses ne l'empêchèrent pas de songer à l'amélioration de la conduite matérielle des hommes ; il employa ses richesses à fonder des établissements de bienfaisance ; il prodigua ses trésors aux religieux, pour les mettre en état d'exercer la charité, qui est leur premier devoir, et pour

(1) Burnouf, *Introduction*, p. 365. — Lassen, T. II, p. 225.

favoriser la propagation de la *bonne loi*, source de sa bienfaisance [1].

La charité qui animait le roi bouddhiste ne le porta pas seulement à des œuvres de bienfaisance matérielle : il voulut améliorer les hommes, d'après cette belle maxime du Bouddha que la conversion est la meilleure des aumônes ; il chercha à réprimer les mauvaises passions et à développer les bons penchants. L'humanité, vertu si rare dans l'antiquité, accompagnait le roi jusque sur les champs de bataille. Une de ses inscriptions constate qu'après la prise d'une ville, les prisonniers ne furent ni tués, ni réduits en esclavage. La guerre occupe une petite place dans la vie d'Açoka ; il y avait une gloire qui, pour lui, présentait plus d'attraits que le bruit des armes, c'est la conversion de tous les hommes à la doctrine du Bouddha. Nous citons ses paroles : « Piyadasi, le roi chéri des Dêvas, pense que ni la gloire ni la renommée ne ne sont d'un grand prix. La seule gloire qu'il désire pour lui-même, c'est de voir ses peuples pratiquer longtemps l'obéissance à la loi et accomplir tous les devoirs que la loi impose. Telle est la seule gloire et la seule renommée que désire Piyadasi ; car tout ce qu'il peut déployer d'héroïsme, c'est en vue de l'autre monde. Qui ne sait que toute gloire est peu profitable, et que souvent, au contraire, elle détruit la vertu ? » [2].

Ce roi si zélé pour la propagation de la *bonne loi*, maître de l'Inde presque tout entière, ne songea pas à recourir à la force, ni à employer les faveur pour convertir ses sujets. Il fit mieux, il assura liberté entière, et même protection égale à toutes les croyances. Comme ses sujets, dans leur zèle, n'imitaient pas toujours sa haute charité, le roi leur recommanda la tolérance par un édit, unique dans l'histoire de l'humanité ; nous en rapporterons quelques passages : « Piyadasi honore toutes les croyances ; il les honore par des aumônes et diverses marques de respect ; mais le roi n'estime pas autant les aumônes et les marques de respect que ce qui

(1) Lassen, T. II, p. 254, ss.— Benfey, *Encyclopédie d'Erch*, S. II, T. 17, p. 70.— Burnouf, *Introduction*, p. 426-430.

(2) Burnouf, *le Lotus de la bonne loi*, p. 659.

peut augmenter essentiellement la considération de toutes ces croyances et leur bonne renommée. Or, le point capital pour toute croyance, c'est d'être louée en paroles... On ne doit honorer que sa propre croyance, mais il ne faut jamais blâmer celle des autres. Il y a même des circonstances où la croyance des autres doit aussi être honorée... Puissent les hommes de toutes les croyances abonder en savoir et prospérer en vertu ! » [1]

Açoka n'avait qu'une préoccupation : instruire ses peuples dans la *bonne loi*, pour procurer leur salut. Ses édits étaient des leçons officielles de morale ; pour que ces enseignements fussent toujours sous les yeux de ses sujets, il les fit graver en vingt endroits de l'Inde, à l'ouest, à l'est et au nord ; il ordonna que ses instructions fussent lues au peuple, au moins tous les quatre mois, par l'assemblée des religieux, et dans l'intervalle, même par un religieux isolé. Un des édits d'*Açoka* nous apprend que ces prédications royales ne furent pas sans effet : «Dans le temps passé, pendant de nombreux siècles, on vit pratiquer uniquement le meurtre des êtres vivants, la méchanceté envers les créatures, le manque de respect pour les parents... Depuis que la voix de la loi s'est fait entendre, depuis que le roi a donné ordre de la pratiquer, on a vu ce que depuis bien des siècles on n'avait point vu : la cessation du meurtre des êtres vivants et des actes de méchanceté à l'égard des créatures, le respect pour les parents, voilà les vertus, ainsi que d'autres pratiques recommandées par la loi, qui se sont accrues » [2].

Un philosophe français, adversaire déclaré du bouddhisme, conclut de ces édits que « l'immense et très heureuse influence de la morale bouddhique sur les individus et sur les peuples est maintenant hors de doute. C'est un très grand résultat, ajoute *M. Barthélemy Saint-Hilaire*, et qui doit occuper désormais sa place dans l'histoire de l'humanité [3]. » Cependant le même écrivain applaudit à l'expulsion des bouddhistes du sol de l'Inde : « La prétendue réforme, dit-il, n'était qu'un mal plus grand ;

(1) Burnouf, *le Lotus de la bonne loi*, p. 762.

(2) B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1854, p. 652.

(3) *Ibid.*, p. 657.

le brâhmanisme, tout défectueux qu'il est, valait encore mieux que lui. La réforme disparut, pour laisser une place méritée à la vieille croyance, et elle fut réduite à n'infecter que les nations voisines, si dégradées qu'elles purent encore y trouver un progrès [1]. » On ne s'exprimerait pas autrement, s'il était question de la peste ou du choléra. Quel est donc ce vice qui infecte le bouddhisme et qui en fait une espèce de maladie contagieuse ?

Nous ne tairons pas les reproches que l'on est en droit de lui faire. S'il n'ignore pas Dieu, il repose du moins sur une fausse conception de la divinité : la moindre accusation qui pèse sur lui, c'est qu'il confond l'être universel avec les êtres particuliers, et que la délivrance qu'il promet à ses sectateurs est en réalité le néant. Quand il s'agira d'apprécier le bouddhisme au point de vue de la philosophie moderne, nous n'hésiterons pas un instant à le condamner ; mais ici nous le comparons au brâhmanisme, Or, si l'on peut affirmer quelque chose sur les rapports des deux religions, c'est que l'une procède de l'autre. Il n'y a qu'une voix sur ce point parmi les indianistes : *Burnouf* dit que les bouddhistes empruntèrent aux brâhmanes leurs conceptions fondamentales et jusqu'aux exagérations qu'on leur impute : *Ch. Weber* dit que le bouddhisme n'offre rien de bien nouveau, qu'il est *identique* au fond avec la doctrine des brâhmanes [2]. Il est vrai que le brâhmanisme parle beaucoup des dieux, et des sacrifices qui doivent leur être faits, tandis que le Bouddha ne dit pas un mot de la Divinité, et se contente de faire appel au sentiment dn devoir : de là la terrible accusation d'athéisme. Nous l'apprécierons ailleurs ; pour le moment, nous demanderons à *M. Saint-Hilaire* à quoi servait le panthéon brâhmanique. Lui-même nous répondra. Il accuse les brâhmanes d'avoir altéré la croyance des Vêdas, de s'être attachés aux éléments superstitieux qu'ils renfermaient pour cultiver, et dans quel but ? dans un but de domination. Le philosophe français prononce sur les prêtres de l'Inde cette condamnation flétrissante :

(1) B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1855, p. 253.

(2) Burnouf, *le Lotus de la bonne loi*, p. 816, s.—Ch. Weber, *Derniers résultats des travaux sur l'Inde antique*, dans la *Revue Germanique*, T. II, p. 293.

c'étaient des *hypocrites*, des *charlatans* et des *jongleurs* [1]. Qu'avaient-ils fait du peuple indien sur lequel ils exerçaient un pouvoir incontesté? M. *Saint-Hilaire* répond : « S'il est un fait général qui ressorte des légendes de tout ordre, c'est que la société indienne était *profondément corrompue* au moment où le Bouddha y parut » [2]. Pourquoi le brâhmanisme l'emporta-t-il sur le bouddhisme? Sont-ce les dieux qui vainquirent une religion athée? « La morale bouddhique, dit *Ch. Weber*, était trop rigide, les brâhmanes ramenèrent le peuple aux *idoles de sa fantaisie sensuelle*, à des *cultes excitant de plus en plus exclusivement la volupté ou la terreur* » [3]. De pareils dieux pouvaient-ils exercer une influence favorable sur les mœurs? Nous avons dans le monde chrétien une école de morale facile; les jésuites, quelque relâchés qu'on les suppose, trouveraient leurs maîtres chez les brâhmanes. Certes, la notion de Dieu est capitale ; mais, quand elle ne sert qu'à corrompre l'intelligence et le cœur, ne vaut-il pas mieux une morale pure? Que le lecteur en juge : « La secte de Vichnou enseigne qu'il importe peu de quelle manière et avec quels sentiments on songe au Dieu qu'elle adore, pourvu qu'on y songe; car ce Dieu a les mêmes récompenses pour l'impie qui le poursuit de ses fureurs et pour le dévot qui s'efforce de s'unir à lui dans l'extase de l'amour contemplatif; il y a mieux : l'homme ne s'identifie pas aussi sûrement à la nature de Bhagavat par la pratique de la dévotion que par le sentiment de la haine » [4]. Admirez donc le déisme brâhmanique, avec de pareilles extravagances!

Après tout, la notion de Dieu n'a d'importance que pour y fonder l'édifice de la morale et de la société. Nous ne comparerons point la morale de la *bonne loi* avec celle des brâhmanes; les adversaires du bouddhisme avouent eux-mêmes que sur ce terrain il est supérieur à la doctrine brâhmanique. Que sera-ce si nous compa-

(1) B. Saint-Hilaire, *le Bouddha*, p. 43.

(2) *Journal des Savants*, 1854, p. 641.

(3) Ch. Weber, dans la *Revue Germanique*, T. II, p. 294. — Comparez Pavie, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1858, T. I, p. 275.

(4) Burnouf, *Bhâg. Pur.*, T. III; Préface, p. VI, et livre VII, 1, 25, 26.

rons les deux religions dans leurs conséquences sociales? Il est de l'essence de la religion d'unir les hommes en Dieu, tandis que le brâhmanisme, par une espèce de sacrilège, rapportait à Dieu le principe de la division la plus radicale, la plus irrémédiable qui jamais ait vicié une société. Quand la notion de Dieu aboutit à diviniser et à perpétuer les castes, périsse cette fausse conception! Nous n'hésitons pas à lui préférer une religion sans Dieu, si elle enseigne et pratique la sainte loi de l'égalité. Le bouddhisme renfermait un germe de progrès, la destruction des castes; il rapprochait l'Orient de la doctrine qui règne en Europe; il pouvait faire de l'Inde une nation assez forte pour maintenir son indépendance. Le brâhmanisme, en augmentant à l'infini l'esprit de division, livra l'Inde sans défense à l'étranger [1].

Le bouddhisme n'a-t-il laissé aucune trace dans l'Inde, où il a régné pendant des siècles? Le défaut de monuments ne nous permet pas de répondre à cette question. Un savant orientaliste pense que la secte des *Djainas* se rattache au mouvement de réforme opéré par Çakya; leur doctrine paraît être une tentative de transaction entre le brâhmanisme et le bouddhisme [2]. Il y a encore ajourd'hui des sectes qui rejettent les castes; se seraient-elles inspirées de la *bonne loi?* Elles méritent au moins une mention dans nos *Études*.

L'auteur du *Christianisme des Indes* [3] parle d'un prophète qui reprocha aux brâhmanes leur doctrine sur les castes : « La pluie du ciel, disait-il, tombe-t-elle avec quelque différence sur les unes et sur les autres? Le soleil leur distribue-t-il inégalement sa lumière? Le genre humain est un, comme Dieu est un seul Dieu. » *Lacroze* mentionne encore une secte qui n'a aucun égard à la distinction des castes : « N'avons-nous pas tous, disent-ils, la même origine? N'avons-nous pas tous la même langue et les mêmes lois? Nous vivons et mourrons tous de la même manière; pourquoi dès

(1) Lassen, T. II, p. 441. — Benfey, *Encyclopédie d'Ersch*, S. II, T. 17, p. 75. — Pavie, *Revue des Deux-Mondes*, 1858, I, 281.

(2) Benfey, *Encyclopédie d'Ersch*, S. II, T. 17, p. 206.

(3) Lacroze, *Histoire du christianisme des Indes*, T. II, p. 297, 298.

lors établir une distinction dans le genre humain ? » Ces sentiments d'égalité se sont transmis jusqu'à nos jours. *Dubois* nous apprend qu'il existe parmi les linganistes une secte qui rejette la distinction des castes ; elle soutient que le *lingam* rend tous les hommes égaux ; un paria même qui embrasse ce culte n'est pas, à ses yeux, inférieur à un brâhmane : « Là où se trouve le *lingam*, dit-elle, là aussi se trouve le trône de la divinité, sans distinction de rang ou de personnes ; l'humble chaumière du paria où est ce signe sacré, est bien au-dessus du palais somptueux où il n'est pas [1]. »

Ainsi, au milieu du monde oriental, berceau et siège du dogme de l'inégalité naturelle des hommes, la vérité s'est fait jour. Si elle n'est pas parvenue à soustraire l'Inde à l'influence toute-puissante des brâhmanes, elle y a du moins déposé des germes qui se développeront un jour, sous l'inspiration de la civilisation européenne.

N° 2. — Le Bouddhisme dans la Chine.

Le bouddhisme avait pénétré dans la Chine longtemps avant son expulsion de l'Inde ; il est resté la croyance de la plus grande partie du Céleste-Empire. Les historiens disent que la *bonne loi* ne produisit pas sur les Chinois l'influence bienfaisante que l'on serait tenté d'attribuer à une religion de charité et d'humanité : « Humble dans le principe, dit *Klaproth* et méprisée des lettrés, elle agit favorablement sur l'esprit grossier et ignorant du peuple ; mais lorsque les prêtres eurent l'ambition de faire de leur foi la religion de l'État, la doctrine pacifique et humaine du Bouddha devint un instrument d'intrigue, de révolte et d'oppression [2]. » Il est difficile de porter un jugement sur ce qui concerne la Chine, objet des appréciations les plus contradictoires. Un fait recueilli par l'histoire témoigne cependant que le bouddhisme ne perdit pas son esprit d'humanité en passant en Chine : un empereur attaché à la *bonne loi* [3] abolit la peine de mort au nom d'une croyance

(1) Dubois, *Mœurs et coutumes des Indiens.*

(2) Klaproth, *Tableaux historiques*, p. 62. — Pauthier, *la Chine*, p. 257.

(3) Pauthier, *la Chine*, p. 277.

qui ordonne de respecter la vie de tous les êtres. Si le bouddhisme ne remua pas plus profondément les âmes dans l'*Empire du Milieu*, c'est qu'il y avait une opposition radicale entre le caractère de la société chinoise et la religion indienne.

Les bouddhistes apportaient un culte étranger chez une nation infatuée d'elle-même, et dédaignant tout ce qui vient du dehors; cette religion prêchait le célibat, elle affaiblissait les liens de la famille, le respect des ancêtres, fondement de la société chinoise; elle enseignait le néant du monde à une race essentiellement positive. Si une chose doit étonner, en présence des tendances contraires du bouddhisme et du peuple auquel il s'adressait, c'est qu'il ait trouvé accès dans l'Empire Céleste [1]. Une fois qu'il eut pris racine, l'opposition même entre le génie de l'Inde et l'esprit de la Chine produisit un mouvement considérable dans les esprits. Les bouddhistes avaient contre eux le corps des lettrés; il fallut lutter de science avec eux; ils se mirent à traduire en chinois les textes sacrés de leur religion; l'étude des monuments de la sagesse chinoise était une nécessité tout aussi impérieuse [2]. Le contact de deux races et de deux civilisations essentiellement différentes a dû agir sur l'une et sur l'autre. Quelles furent les modifications que la Chine imposa au bouddhisme? quelle fut l'influence de l'Inde sur la Chine? Les témoignages nous manquent pour répondre. La science européenne a cependant révélé des monuments curieux, qui attestent que le bouddhisme fit sur les Chinois une impression plus profonde qu'on ne le croit généralement.

Pendant six siècles, des pèlerins chinois se sont rendus dans l'Inde, à quelques mille lieues de leur patrie et à travers mille dangers. Le but de ces pieux voyageurs était de retremper la foi de la Chine bouddhiste aux sources mêmes de la *bonne loi*. Arrivés dans l'Inde, les pèlerins devaient d'abord apprendre la langue dans laquelle étaient écrits les livres canoniques du bouddhisme. Ils

(1) Schott, *über den Buddhaismus*, p. 181, 182.

(2) Rémusat, dans son *Mémoire sur un voyage dans l'Asie centrale*, exécuté à la fin du quatrième siècle de notre ère par plusieurs Samanéens de la Chine (*Mémoires de l'Institut*, T. XII), donne quelques détails sur ce mouvement littéraire.

parcouraient ensuite la terre sacrée du Gange, ils y recueillaient les traditions sur le Bouddha, ils visitaient les lieux qu'il avait consacrés par sa présence et les monuments élevés en son honneur; ils consultaient les docteurs les plus illustres sur les difficultés de la théologie bouddhique; ils se procuraient les livres saints de leur religion avec les commentaires, heureux quand ils pouvaient y ajouter des statues du Bouddha et quelques parcelles de ses précieuses reliques. Après quinze ou vingt ans de travaux, ils rentraient dans leur patrie et passaient le reste de leur vie à traduire les trésors théologiques qu'ils avaient rapportés, afin de raffermir les bouddhistes chinois dans la voie qui seule conduit au salut final [1]. Au commencement du huitième siècle de notre ère, la multitude des ouvrages indiens traduits en chinois était déjà telle qu'on dut en faire des catalogues très-étendus. La dynastie qui règne maintenant en Chine a fait réimprimer tous les monuments du bouddhisme : cette immense collection ne forme pas moins de 1392 volumes in-folio [2]. Les orientalistes français ont mis en lumière les récits des voyages faits par les pèlerins chinois; il n'y a pas décrits plus intéressants pour apprécier l'influence du bouddhisme, soit sur l'Inde, soit sur la Chine. Nous nous arrêterons un instant sur le plus pieux et le plus savant des pèlerins chinois, *Hiouen-Thsang* [3].

Le bouddhisme, dit-on, est la religion de l'athéisme. Si cela est, il faut avouer que l'athéisme produit des sentiments tout aussi élevés que la notion la plus vraie que nous puissions concevoir de la divinité. Le pèlerin chinois nous dit lui-même quel fut le but de son voyage : « J'étais vivement affligé de ce que nos livres sacrés étaient incomplets et que leur interprétation offrait de fâcheuses lacunes. Oubliant alors le soin de ma vie et bravant les dangers, j'ai fais serment d'aller chercher dans l'occident la Loi que le Bouddha a léguée au monde. » Nous ne dirions rien des périls de son voyage, si la piété du pèlerin bouddhiste n'y éclatait à chaque

(1) B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1857, p. 345.
(2) Ibid., 1855, p. 157-160.
(3) *Histoire de la vie de Hiouen-Thsang et de ses voyages dans l'Inde*, traduite du chinois, par Stanislas Julien, 1853.

pas. Il traverse des déserts où rien ne le guide que les ossements des voyageurs qui avaient vainement essayé d'y passer avant lui. Pendant quatre nuits et cinq jours, pas une goutte d'eau n'humecta sa bouche; une ardeur dévorante brûlait ses entrailles, peu s'en fallut qu'il ne succombât. Quand il se trouvait en danger de mort, il disait : « J'aime mieux mourir, en allant vers l'occident, que de retourner vers l'est pour y vivre. » Des obstacles plus difficiles à surmonter que les déserts, les montagnes et les précipices, l'attendaient : la faveur des rois, qui essayèrent de retenir le sage de la Chine tantôt par des flatteries, tantôt par des menaces; il résista aux hommages comme à la violence, jusqu'à vouloir se laisser mourir de faim plutôt que de renoncer à son pèlerinage. Sa sainte obstination fut couronnée de succès : après avoir fait cinq mille lieues dans un voyage de dix-sept ans, il rentra en Chine, où il passa la fin de sa vie à traduire les livres canoniques du bouddhisme. Nous ne pouvons mieux faire, pour caractériser cette pieuse existence, que de laisser la parole à un écrivain qui a fait du bouddhisme une critique rigoureuse jusqu'à l'injustice :

« Hiouen-Thsang s'instruit, il voyage, il traduit pour propager la loi du Bouddha; voilà sa vie tout entière, aussi simple que grande, aussi modeste que laborieuse, aussi désintéressée qu'énergique. Ce qu'il y a surtout de remarquable dans la vie intime de cette âme, c'est qu'elle n'a rien de cet égoïsme secret qu'on peut reprocher avec trop de raison à la foi bouddhique. La pensée du salut ne préoccupe pas Hiouen-Thsang; il ne songe jamais à lui-même; il pense au Bouddha qu'il adore de toutes les puissances de son esprit et de son cœur, il pense surtout aux autres hommes qu'il veut éclairer et sauver; c'est un sacrifice perpétuel dont il ne paraît pas même avoir conscience; et, dans cet abandon absolu aux intérêts d'autrui, il ne se doute point qu'il fait un acte aussi sublime que naïf et sincère. Il n'a jamais le moindre retour sur sa propre personne. Dédaigner les richesses, les honneurs, le pouvoir et toutes les jouissances de la vie, est un mérite qui déjà est assez rare; mais ne point songer même au salut éternel auquel on croit fermement, en faisant tout ce qu'il faut pour en être digne, c'est un mérite plus rare et plus délicat encore, et il est bien peu

d'âmes, parmi les plus pieuses, qui aient poussé le désintéressement jusqu'à la plus extrême limite, où ne se trouve plus que la pure idée du bien. Hiouen-Thsang est une de ces âmes d'élite... Sans partager en rien la foi étrange qui l'anime, on pourrait souhaiter à la plupart des hommes qui vivent sous une foi meilleure, cette droiture d'intentions, cette douceur, cette charité, cette générosité sans bornes, cette élévation de sentiments qui ne se démentent pas dans les plus périlleuses épreuves » [1].

Voilà le portrait d'un *athée* qui ferait honneur à un saint. Et qu'on le remarque bien, l'éloge que l'on fait de Hiouen-Thsang remonte au Bouddha : les vertus qui distinguent le pèlerin chinois sont des vertus inspirées par la *bonne loi*. Nous relevons le fait, parce qu'il est décisif pour l'appréciation du bouddhisme. Dès maintenant nous pouvons admettre comme une vérité certaine que la religion du Bouddha a la puissance, non-seulement de répandre une moralité plus ou moins vulgaire, mais de former des natures d'élite. Nous pouvons constater encore que le bouddhisme a inspiré des sentiments religieux à un peuple que l'on à voulu déclarer athée. Il est devenu un lien intellectuel entre l'Inde et la Chine. N'est-ce pas remplir la mission la plus élevée de la religion?

N° 3. — *Le Bouddhisme chez les Barbares.*

La Chine était déjà civilisée, lorsque le bouddhisme s'y introduisit. L'exemple du Bas-Empire prouve combien il est difficile à la religion de transformer les vieilles sociétés; pour une doctrine nouvelle, il faut une race qui ne soit pas usée. Ce fut avec l'aide des Barbares du Nord que le christianisme régénéra le monde romain. Ce fut aussi sur les nations barbares que le bouddhisme exerça l'action la plus puissante. Les peuples reconnaissants conservèrent le souvenir de leur conversion à la *bonne loi*, comme l'époque d'une nouvelle vie morale. Les Siamois disent que le

(1) B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1855, p. 686, s.

Bouddha commença sa prédication en représentant aux hommes ce qu'il y avait de criminel dans la dévastation et le pillage, qu'il leur enseigna à cultiver la terre, et qu'il les appela à la paix, entre eux et avec toute la création [1]. A Ceylan, l'agriculture, l'instruction, les établissements de bienfaisance, le caractère des habitants, tout atteste l'influence favorable du bouddhisme [2]. Lorsque les Tibétains furent visités par les missionnaires indiens, ils étaient presque sauvages : ils n'avaient rien d'humain, disent les historiens bouddhistes, pas même la forme du corps [3]; leur religion était un culte sanglant, terrible, né de la peur. Les prêtres étrangers y apparurent comme des messagers célestes : ils apportèrent la paix et l'humanité [4], principe d'une civilisation supérieure.

C'est encore la religion du Bouddha qui a civilisé les peuples nomades de la Tartarie. Nous avons un précieux témoignage de l'action exercée sur les Mongols par le bouddhisme : une histoire des Mongols orientaux écrite par un Mongol [5]. L'esprit religieux domine dans cette chronique; comme nos annalistes du moyen-âge, l'historien ne prend intérêt qu'aux événements qui concernent sa foi. On peut suivre, dans ses récits et dans les notes du savant traducteur, les efforts que les princes bouddhistes firent pour humaniser un peuple appartenant à la plus barbare de toutes les races. Nous avons vu dans *Açoka* le type d'un monarque inspiré par la *bonne loi*. Chez les Mongols, le même spectacle se présente; mais chez eux tout était à créer : agriculture, instruction, douceur des mœurs et des sentiments [6]. La transformation fut complète : « Les farouches Nomades de l'Asie Centrale, dit *Klaproth*, ont été changés par le bouddhisme en hommes doux et vertueux » [7]. Avant leur

(1) Stuhr, *Die Religionssysteme der Volker des Orients*, p. 296.
(2) *Ibid.*, p. 288. — Ritter, *Asien*, T. VI, p. 234. — Lassen, T. II, p. 419.
(3) Schmidt, *Geschichte der Ostmongolen*, p. 461.
(4) Pavie, *le Tibet* (*Revue des Deux-Mondes*, 1847, T. III).
(5) Geschichte der Ostmongolen, *übersetzt* von Schmidt, 1829.
(6) Schmidt, *Geschichte der Ostmongolen*, p. 31, 329 et passim.
(7) Klaproth, *Journal Asiatique*, 1re Série, T. IV, p. 9, et Tableaux historiques, p. 62. — Rémusat, *Mélanges posthumes*, p, 383; *Recherches sur les Tartares*, p. 224.

conversion, les Mongols épouvantèrent l'Asie par leurs atrocités. Ils égorgeaient des tribus entières : des monceaux de cadavres étaient les seuls monuments qu'ils laissaient de leur passage; les villes et tout ce qui rappelait la civilisation devenaient la proie d'une destruction complète. Ce même peuple se soumit à une religion qui considère comme le plus grand péché de tuer un être vivant, ne fût-ce qu'un insecte [1].

§ IV. — Bouddhisme et Christianisme.

Le bouddhisme, qui a porté la civilisation dans une grande partie de l'Orient, n'a-t-il pas eu de retentissement chez les peuples de l'antiquité classique? Nous entrons ici dans le domaine des conjectures; tout est matière à discussion, tout est incertitude. Une des plus intéressantes découvertes faites par les orientalistes, est une inscription d'*Açoka*, dans laquelle le prince indien déclare que les rois des *Javanas* (des Grecs) suivent la *bonne loi* [2]. Nous tenons compte de l'exagération orientale : nous ne croyons pas que le bouddhisme ait converti les successeurs d'Alexandre; cependant, un fait d'une haute importance reste acquis à l'histoire des relations internationales : des rapports ont existé entre le roi bouddhiste, les Séleucides et les Ptolémées, et les bouddhistes ont songé à porter leur religion en Occident. Les barrières de la Chine n'arrêtèrent pas l'ardeur de leur prosélytisme; dans l'Occident, les obstacles étaient infiniment moindres. Des communications religieuses étaient donc possibles; les inscriptions d'*Açoka* les rendent probables. Il est certain qu'un siècle avant Jésus-Christ, le bouddhisme était pratiqué dans la Bactriane [3]. Dès lors, nous pouvons admettre, sans trop de témérité, que les croyances bouddhiques pénétrèrent dans le monde gréco-romain avant la naissance de Jésus-Christ et qu'elles furent un des éléments de la

(1) Schmidt, *Geschichte der Ostmongolen*, Préface, p. XVI.
(2) Lassen, *Ind. Alt.*, T. II, p. 140-143.
(3) *Ibid.*, T. II, p. 1073, ss.

fusion des dogmes religieux et philosophiques qui caractérise la fin de l'antiquité. Il est constant que le bouddhisme eut une influence puissante sur des hérésies chrétiennes, notamment celle des Manichéens [1]. Mais le christianisme naissant ne s'est-il pas lui-même inspiré de la doctrine bouddhique ?

Les analogies ne manquent pas entre les deux religions. L'esprit qui les anime est le même, c'est la charité. Les rapports sont si nombreux, que l'on a considéré la religion du Bouddha comme une espèce de christianisme importé en Asie par les nestoriens. Il y a encore des ressemblances plus étonnantes entre le bouddhisme, dans la forme qu'il a revêtue au Tibet, et le christianisme tel qu'il s'est développé dans l'Eglise de Rome. Les premiers missionnaires catholiques dans l'Asie Centrale ne furent pas peu surpris de trouver au centre de l'Orient des monastères, des processions solennelles, des pèlerinages, une cour pontificale, des collèges de lamas supérieurs, élisant leur chef, souverain ecclésiastique et père spirituel de millions de fidèles. Ils n'hésitèrent pas à représenter le bouddhisme comme un plagiat du catholicisme. Par contre, les philosophes du dernier siècle, relevant et exagérant tous les traits de cette singulière parenté, insinuèrent que la théocratie lamaïque pourrait bien être le modèle de la papauté [2].

On peut expliquer une partie de ces analogies par des emprunts que le lamaïsme fit au catholicisme. A l'époque où les successeurs du Bouddha s'établirent au Tibet, la partie de la Tartarie qui touche cette contrée était remplie de chrétiens : les bouddhistes, pour multiplier le nombre de leurs sectateurs, s'approprièrent, dit-on, les pompes du culte catholique qui attirent et frappent la foule ; ils introduisirent quelques-uns des usages de l'Occident que les ambassadeurs du calife et ceux du pape leur vantaient également [3]. Mais cette explication, que nous empruntons à un savant orientaliste, n'est pas entièrement satisfaisante. Le bouddhisme, antérieur au christianisme, n'a pas pu emprunter aux catholiques

(1) Von Bohlen, *Das alte Indien*, T. I, p. 369-390.
(2) Rémusat, *Mélanges de littérature orientale*, T. I, p. 163, 164.
(2) *Ibid.*, T. I, p. 138, 139.

l'idée du célibat et des religieux mendiants; les couvents d'hommes et de femmes existaient dans l'Inde six siècles avant Jésus-Christ; dès cette époque, les bouddhistes pratiquaient la confession [1], ils honoraient les saints et les saintes, ils vénéraient les reliques du Bouddha, dont ils avaient trouvé moyen de conserver jusqu'à l'ombre [2]. Il est impossible que tant d'institutions et de croyances se soient développées identiquement en Orient et en Occident, sans qu'une liaison ait existé entre les deux religions. N'est-il pas probable que le christianisme puisa aux sources du bouddhisme, comme il profita des autres traditions religieuses et des spéculations philosophiques de l'antiquité [3]?

§ V. — Appréciation du Bouddhisme.

N° 1. — *L'athéisme.*

Le lien de parenté que nous disons exister entre le bouddhisme et le christianisme est rejeté bien loin par les écrivains chrétiens. A les entendre, ce serait un sacrilège, rien que de comparer les deux religions : « Rapproché du christianisme, dit M. *Barthélemy Saint-Hilaire*, le bouddhisme n'est rien, ou plutôt il fait horreur [4]. »

(1) La confession était déjà en usage du vivant de Çâkyamouni (Burnouf, *Introduction*, p. 299). L'institution des monastères est également fort ancienne dans le bouddhisme (Burnouf, ib., p. 311).

(2) Von Bohlen, T. I, p. 333-348. — Burnouf, *Introd.*, p. 348-357. — Benfey, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, S. II, T. 17, p. 202.

(3) Nous sommes heureux de voir l'opinion que nous avons émise dans la première édition de ces *Études*, confirmée par l'autorité d'un savant indianiste. Ch. Weber dit dans son *Discours sur les derniers résultats des travaux concernant l'Inde* (*Revue Germanique*, T. II, p. 297) : « La grande ressemblance qui existe, sous plus d'un rapport, entre le culte et les rites chrétiens et ceux du bouddhisme, ne peut s'expliquer que par l'influence de ce dernier, car il est trop précis pour que l'on puisse croire à la production indépendante de choses si rapprochées. Tels sont le culte des reliques, les cloches données aux églises, la vie cloîtrée des moines et des religieuses, le célibat, la tonsure, la confession, le chapelet, les cloches. »

(4) *Journal des Savants*, 1857, p. 347.

Quelle est la raison de ce profond mépris? Le grand crime que l'on impute au bouddhisme, c'est qu'il est athée. L'on a singulièrement abusé du reproche d'athéisme. Les païens accusèrent les chrétiens d'être athées, parce qu'ils niaient les dieux du paganisme. Aujourd'hui les catholiques lancent l'accusation d'athéisme contre tous ceux qui ne croient pas à la divinité du Christ. Ces excès devraient inspirer plus de mesure et de retenue aux historiens philosophes. *Voltaire* dit très bien qu'aucun gouvernement ne fut athée et ne le sera jamais; il dit encore qu'autre chose est d'ignorer la notion de Dieu, autre chose est de la nier [1]. Essayons d'apprécier à ce point de vue l'athéisme de la doctrine bouddhique.

Constatons avant tout que les indianistes ne sont pas d'accord. La plupart des orientalistes français, et les plus éminents, n'hésitent pas à dire que l'enseignement primitif du bouddhisme fut absolument athée et que les peuples bouddhiques sont des peuples athées [2], tandis que les Allemands et les Anglais soutiennent que les bouddhistes reconnaissent un être parfaitement bon et intelligent [3]. Les adversaires mêmes du bouddhisme avouent que dans aucun de ses monuments il n'y a trace d'une polémique directe contre l'idée de Dieu : loin de là, disent-ils, le Bouddha admet le panthéon tout entier des superstitions indiennes [4]. Aussi n'est-il pas exact de dire que les peuples bouddhiques sont athées : on trouve chez eux la notion d'un dieu suprême [5]. Mais une chose est certaine, c'est que l'idée de Dieu est étrangère à la prédication du Bouddha, telle que les livres canoniques des bouddhistes nous la font connaître.

Voilà donc le fondateur d'une puissante religion qui garde le

(1) Voltaire, *Fragments sur l'Inde*, art. XXII; *Dictionnaire philosophique*, au mot *athéisme*.

(2) Burnouf, *Introd.*, p. 520, 521. — B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1855, p. 243 et 254.

(3) C'est l'opinion du premier révélateur des livres canoniques du bouddhisme. Hodgson (*Journal des Savants*, 1831, p. 724), et de Von Bohlen, *Dissertation sur l'origine du bouddhisme*, p. 14.

(4) B. Saint-Hilaire, *Mémoire sur le Sânkhya*, dans les *Mémoires de l'Académie des Sciences morales*, T. VIII, p. 499.

(5) Lassen, T. II, p. 1084.

silence sur une croyance qui nous paraît être l'essence de toute conception religieuse. Toutefois, du silence à la négation, la distance est immense, et rien ne nous autorise à procéder par la voie dangereuse d'une induction aussi incertaine. Le caractère de la *bonne loi* explique cette singulière lacune. Le Bouddha ne se donne pas pour révélateur d'une religion nouvelle : il prêche une loi morale, c'est-à-dire une loi essentiellement pratique ; rien ne lui est plus étranger que la spéculation. Il n'a donc pas à s'occuper de l'idée de Dieu. Sans doute, s'il avait voulu réformer la théologie des brâhmanes, il aurait dû commencer par établir sa théodicée. Mais tel n'était pas son but. Il laissa la notion de Dieu dans l'état où il l'avait trouvée. Et qu'était-ce que la théodicée brâhmanique ? Le panthéisme. Nous pouvons donc admettre avec *Rémusat* que la doctrine du bouddhisme était cette erreur funeste que l'on rencontre chez tous les philosophes et chez toutes les sectes de l'Inde [1]. Cette croyance n'est pas la nôtre ; nous la repoussons, parce qu'elle absorbe l'individualité humaine dans l'être universel ; notre conviction est, que si la mission des hommes est de se rapprocher de Dieu, ils ne se confondront jamais avec lui. Mais si nous réprouvons le panthéisme, nous nous garderons bien de confondre les panthéistes avec les athées : l'on peut fonder une religion sur le panthéisme, tandis que athéisme et religion sont deux idées qui s'excluent.

N° 2. — Le nirvâna.

La conception que le bouddhisme se fait de Dieu étant fausse, il est impossible que celle de la destinée humaine soit vraie. Nous comprenons que le *nirvâna* des bouddhistes soit aussi mal famé que leur athéisme. Le salut final, tel que le Bouddha le conçoit, découle logiquement de la notion de la vie ; cette notion n'est pas particulière au bouddhisme : « Une idée fondamentale, dit *Burnouf*, commune au brâhmanisme et au bouddhisme, c'est que l'univers, comme les êtres individuels qui en forment l'ensemble, naît, se développe et périt pour renaître encore, par une succession

(1) Rémusat, *Mélanges posthumes*, p. 185, s.

non interrompue de créations et de destructions. » Dans le cours de chacune de ces existences, le genre humain, loin de progresser en science et en moralité, se déprave graduellement. Aucune loi providentielle ne préside aux créations et aux destructions du monde: c'est l'œuvre d'une inconcevable fatalité. Cette conception de la vie était à peu près celle de toute l'antiquité, si l'on excepte le mazdéisme et le mosaïsme. Mais les Indiens seuls furent comme possédés de la pensée d'une éternelle renaissance. Les Grecs et les Latins n'y songèrent guère : ils trouvaient plaisir à vivre, et s'inquiétaient très peu de l'autre monde. Les Indiens, au contraire, n'avaient qu'une idée fixe, la nécessité de renaître sans cesse. Que l'on réfléchisse un instant à ce qu'il y a de désolant dans la vie ainsi comprise : c'est l'enfer des chrétiens, car c'est l'éternité du mal ; et cet enfer, personne ne peut l'éviter ; les dieux eux-mêmes sont obligés d'y descendre. Certes, si les damnés pouvaient former un vœu, ils préféreraient le néant à une éternité de tourments. Ne soyons donc pas étonnés si la grande préoccupation des Indiens était d'échapper à la vie, fût-ce par l'extinction de la personnalité.

Mais si l'on comprend que les Indiens aient cherché à se délivrer du mal de la vie, il est très difficile de se faire une idée précise de l'état de l'âme affranchie de la renaissance. Les bouddhistes l'appellent *nirvâna;* mais qu'est-ce que le *nirvâna?* Les indianistes français répondent que c'est l'anéantissement complet, non-seulement des éléments matériels de l'existence, mais aussi et surtout du principe pensant [1]. Les écrivains allemands dont le génie sympathise davantage avec le panthéisme indien, donnent une interprétation plus favorable au *nirvâna :* c'est, d'après eux, une existence définitivement exempte de toute manifestation ; c'est donc l'anéantissement de l'existence telle que les hommes la connaissent, mais ce n'est pas le néant [2]. Nous n'avons aucune qualité pour prendre parti entre ces opinions opposées. Nous nous contenterons de remarquer que le Bouddha n'a jamais dit quel sens il attachait au

(1) Burnouf, *Introduction*, p. 18, 19, 521, 522, et Appendice, note 1. — Barthélemy Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1855, p. 54-59.

(2) Schott, *über den Buddhaismus*, p. 170. — Von Bohlen dit que le *nirvâna* est l'*unification*.

nirvâna; tout ce qu'il promet à ses disciples, c'est de les affranchir de la loi fatale de la renaissance : mais que deviendra l'homme délivré? Sur ce point, on ne cite pas une parole du Bouddha. S'il a gardé le silence sur une question aussi capitale, c'est qu'il avait sans doute de bonnes raisons de se taire : ne serait-ce pas parce qu'il n'avait pas la prétention d'expliquer ce qui est inexplicable? Il y a eu chez les Grecs un sage, grand parmi les grands : Socrate, interrogé par ses auditeurs sur l'état de l'âme dans l'autre monde, répond qu'il l'ignore, mais que l'âme y trouvera des dieux justes et bons. Le christianisme et la philosophie en savent-ils davantage? Sans doute les chrétiens et les philosophes ne placent plus le salut final dans le non-être ; ils affirment, chacun à sa façon, que l'individualité humaine est indestructible. Ce vif sentiment de la personnalité manque aux Indiens ; il est incompatible avec le panthéisme. Mais de ce que cette conviction leur fait défaut, de ce qu'ils conçoivent Dieu et l'homme autrement que nous, faut-il en conclure que le salut final auquel ils aspirent est le néant absolu? Nous répondons que nous n'en savons rien; et nous trouvons très téméraires les indianistes qui prétendent savoir mieux que le Bouddha lui-même ce qu'il pensait. Quand le maître a jugé convenable de ne pas se prononcer, ceux qui, après trois mille ans, veulent faire connaître sa doctrine, feraient bien, nous semble-t-il, d'imiter cette prudente réserve.

Une chose surtout nous frappe dans cet obscur débat, c'est que des chrétiens et des philosophes qui se disent chrétiens, osent faire une critique amère du *nirvâna* bouddhique. Le christianisme aurait-il trouvé par hasard la solution d'un problème insoluble? Il l'a si peu trouvée que, si nous devions faire un choix, nous donnerions la préférence au bouddhisme. Le Bouddha aspire à sauver toutes les créatures, et il a la confiance qu'il les sauvera ; sa charité aurait reculé d'horreur devant la pensée de condamner l'immense majorité du genre humain à un mal sans fin. Voilà cependant ce que les théologiens et les penseurs chrétiens font dire à Celui qu'ils adorent comme Fils de Dieu! Quand on a le malheur de de croire aux feux éternels de l'enfer, l'on a mauvaise grâce de jeter les hauts cris sur le *nirvâna* bouddhique : si nous partagions

cette affreuse croyance, nous adresserions nos prières au Tout-Puissant, pour que, dans sa bonté, il détruise les malheureux damnés, si sa justice ne lui permet pas de les sauver. Le salut final des élus, tel que les chrétiens le conçoivent, répond-il, du moins, aux espérances et aux aspirations de l'homme? Son cœur sera-t-il satisfait quand, dans le séjour céleste, il contemplera les damnés qu'il a aimés? Quelle compensation lui donne-t-on pour cet horrible spectacle? La vision béatifique! Que l'on veuille bien nous définir cette vision des bienheureux. Si c'est quelque chose, c'est une existence purement contemplative : plus d'action, plus de changement, l'immobilité éternelle. Cela ressemble, à s'y méprendre, au *nirvâna* bouddhique! Les élus, il est vrai, conserveront la conscience de leur personnalité : mais est-on bien sûr qu'ils y trouveront le bonheur, et qu'ils ne regretteront pas leur vie de souffrance, au milieu d'une existence dont l'uniformité, disons le mot, dont l'ennui finira par dégoûter les béats les plus intrépides?

N° 3. — *Préexistence et transmigration.*

Le bouddhisme comparé à la doctrine chrétienne soulève des difficultés plus sérieuses. Les philosophes français répudient hautement le dogme de la préexistence. Ce n'est pas ici le lieu de traiter le grand problème de la destinée de l'homme : nous ne l'abordons que parce qu'il est nécessaire d'en dire un mot pour apprécier la doctrine bouddhique. Remarquons d'abord que la croyance d'une vie antérieure à celle de ce monde n'est pas particulière aux bouddhistes, ni même aux Indiens. Puisque nous avons affaire à des philosophes, nous leur rappellerons que Platon, le divin Platon, croyait à la préexistence, et que, de leur propre aveu, ce dogme joue un grand rôle dans sa théorie des idées, c'est-à-dire dans la doctrine fondamentale du philosophe grec. Une croyance partagée par Platon mérite déjà quelque considération; il n'est pas permis de la repousser par le dédain, alors même que les Indiens et les bouddhistes y auraient mêlé des erreurs.

« Le bouddhisme, dit-on, méconnaît outrageusement la personne

humaine dans sa nature intime et dans son essence. La liberté, qui en est le caractère éminent, est oubliée, supprimée, détruite. L'homme agit durant toute cette vie sous le poids de ses existences antérieures. Il n'est pas puni du mal ni récompensé du bien actuel qu'il fait, il paye ici-bas la dette d'une vie passée qu'il ne peut réformer. Il n'est pas même libre de choisir la voie d'affranchissement que lui prêche la *bonne loi;* car son endurcissement à cette loi libératrice peut être le châtiment de fautes par lui commises » [1]. Étrange aveuglement d'une philosophie préoccupée d'idées chrétiennes! On attaque comme détruisant la liberté un dogme qui est la preuve la plus éclatante de la liberté. La croyance bouddhique implique que les conditions de la vie actuelle sont une suite rigoureuse de notre vie antérieure, en ce sens que l'homme est récompensé ou puni par ses actions passées. Or, la récompense et la punition ne supposent-elles pas la liberté? n'est-ce pas parce que l'homme a fait un mauvais usage de sa liberté qu'il est puni? n'est-ce pas parce qu'il a fait un bon usage de sa liberté qu'il est récompensé? Que si la liberté existait dans sa vie antérieure, pourquoi n'existerait-elle pas dans la vie actuelle? Est-ce que celui qui est puni ne peut pas se relever, s'amender et mériter une récompense dans une vie future? donc, il est libre. Les brâhmanes eux-mêmes l'ont cru, puisqu'ils promettent au çoudra qu'il renaîtra dans la caste sacerdotale, s'il le mérite. Le bouddhisme va plus loin : il n'ajourne pas la récompense à la vie future, il la réalise déjà dans ce monde-ci, puisque les çoudras sont appelés au salut aussi bien que les brâhmanes. Il y donc une chaîne continue de récompenses et de peines, au point de vue du bouddhisme : donc, la liberté ne fait pas un instant défaut à l'homme.

La préexistence se lie intimement à la transmigration. Nous n'entendons pas prendre la défense de la transmigration à travers les animaux; nous remarquerons seulement que cette erreur n'est pas particulière au bouddhisme : c'était la croyance des Indiens et des Égyptiens ; c'était la doctrine de Pythagore et de Platon. Si les Indiens ont étendu la transmigration jusqu'aux choses inanimées,

(1) B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1855, p. 244.

c'est qu'à leurs yeux il n'y a pas d'objets sans vie, puisque tout ce qui existe se confond dans l'être universel. Mais si la croyance du bouddhisme est erronée, est-ce que, par hasard, le dogme chrétien serait l'expression de la vérité absolue? Encore une fois, nous n'hésitons pas à dire que la doctrine bouddhique est, à certains égards, supérieure à la théologie chrétienne. Comment les Pères de l'Église expliquent-ils les mauvais instincts que l'homme apporte en naissant? comment expliquent-ils les conditions favorables ou défavorables dans lesquelles l'homme se trouve placé à sa naissance, conditions qui peuvent aider son développement moral ou l'entraver? Ils n'ont qu'une explication, le péché originel. Mais le péché originel, même en l'admettant, n'explique pas l'inégalité des conditions humaines; la liberté l'explique tout aussi peu, puisque l'inégalité est originelle. Le dogme du bouddhisme, ce dogme que l'on prétend outrager l'essence de la nature humaine, donne seul une explication que la raison puisse accepter.

Il n'y a pas jusqu'à la transmigration, quelqu'absurde qu'elle soit, qui a un élément de vérité par lequel elle l'emporte sur le dogme chrétien. Le christianisme enseigne que notre existence s'achève ici-bas, et qu'elle détermine notre sort jusque dans l'éternité : après une épreuve de quelques années, même de quelques instants, nous sommes pour toujours des damnés ou des élus. A notre avis, ce dogme est aussi absurde pour les élus que pour les damnés. Le développement successif et progressif est une loi générale de la création : l'homme seul, quand il s'agit de son salut final, y ferait-il exception? les uns passeront-ils subitement d'un état d'imperfection à un idéal de perfection? ne restera-t-il aucune ouverture aux autres pour se perfectionner? La conscience moderne se soulève contre la croyance chrétienne; les esprits les plus religieux, les plus éminents la répudient, jusque dans le sein même du christianisme; ils croient que la vie de l'homme doit être successive et progressive, comme l'existence de tous les êtres. Eh bien! la transmigration bouddhique répond au moins en partie à ces aspirations. Elle n'arrête pas pour l'éternité la destinée humaine après cette courte existence; elle admet des existences infinies et par suite elle permet à tout homme de se sauver : si le boud-

dhisme s'est trompé sur le salut final et sur les épreuves imposées à l'homme, c'est qu'il était dominé par la fausse idée du panthéisme et de la fatalité des créations et des destructions du monde : il lui manquait, pour être vrai, la notion de Dieu et du progrès.

N° 4. — *Conséquences morales de la doctrine bouddhique.*

S'il fallait juger le bouddhisme d'après les déductions rigoureuses de la logique, il faudrait le condamner dans ses conséquences, comme dans son principe, de même que l'on doit réprouver le panthéisme comme doctrine morale aussi bien que comme doctrine métaphysique. La conception de Dieu étant fausse, tout le bouddhisme a dû s'en ressentir. En vain prescrit-il la charité et l'humanité; ces vertus ne sont que des degrés inférieurs conduisant à une perfection plus haute, et cette perfection, c'est l'anéantissement de l'activité humaine. Aussi la religion du Bouddha, bien que ses tendances la rapprochent du christianisme, entraînée par le principe panthéistique qui la domine, s'est-elle perdue, comme les autres religions de l'Inde, dans les extravagances du quiétisme [1]. La distinction du juste et de l'injuste, du bien et du mal, n'existe plus pour celui qui a atteint au plus haut degré de perfection : « Pour l'ascète, un ennemi ou lui-même, sa femme ou sa fille, sa mère ou une prostituée, tout cela est la même chose » [2]! Que peut devenir la morale dans un pareil système?

Le moindre mal qui en résulte, c'est un profond égoïsme : « L'ascète est ravi tout entier au monde dans lequel il vit, par le monde auquel il aspire; à qui sa sainteté, si sainteté il y a, peut-elle servir, sinon à lui-même? » Il est vrai que l'ascétisme sera toujours le lot du petit nombre; mais il suffit de la préoccupation du salut pour inspirer à tous les croyants ce même égoïsme qui flétrit jusqu'à la sainteté : « Le salut est purement individuel; il met l'homme dans un isolement complet. Plus il s'en préoccupe,

(1) B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1855, p. 56, s.

(2) « La plume se refuse, dit Burnouf, à transcrire des doctrines aussi misérables (*Introduction*, p. 558).

plus il s'éloigne de ses semblables, qu'il néglige tout au moins, quand il ne va pas jusqu'à les mépriser et à les fuir. Aussi les religieux, qui sont comme la milice du bouddhisme et ses champions les plus accomplis, sont-ils à peu près étrangers à la société qui pourtant les nourrit. Ils croient pratiquer la vertu, tandis qu'en réalité ils ne pratiquent qu'un incessant égoïsme, qui se cache et se fortifie jusque dans les austérités les plus rudes et dans les détachements les plus orgueilleux » [1].

L'on ne peut pas mieux dire. Mais nous nous demandons si le philosophe chrétien dont nous transcrivons les paroles a voulu faire la satire du christianisme ou la critique du bouddhisme. Le christianisme n'a-t-il pas eu, n'a-t-il pas encore ses ascètes et ses moines qui fuient le monde pour se livrer dans la solitude au travail de leur salut? Leur existence n'a-t-elle pas toujours été glorifiée comme la réalisation de la perfection évangélique? Et à qui profitent leurs pénitences et leurs austérités? Ainsi les reproches que l'on fait au bouddhisme retombent tout droit sur l'essence même du christianisme. Il y a mieux : l'idéal des moines chrétiens est encore plus faux que celui des moines bouddhistes. Le Bouddha a prêché le renoncement, mais il n'a pas dit à ses religieux de mépriser les liens de la famille, pour lesquels lui-même professait tant de respect; tandis que les disciples du Christ renient père et mère, pour se murer tout vivants dans leur saint égoïsme. Il est faux, de toute fausseté, que le Bouddha, en prêchant la *bonne loi* et la *voie du salut*, ait enseigné l'égoïsme à ses disciples : s'il y a un reproche à lui faire, c'est que la charité telle qu'il l'entend pousse l'abnégation jusqu'à la destruction de la personnalité. Il serait par contre très-facile de trouver des leçons d'égoïsme, que dis-je? de haine, chez les plus saints personnages du christianisme. A quoi aboutissait la charité chrétienne envers les Juifs, les hérétiques et les infidèles? A une odieuse persécution, à l'inquisition et aux bûchers, ou à une guerre à mort! Que l'on compare la tolérance constante, invariable des bouddhistes, avec la fureur qui animait le zèle chrétien, tant que ce zèle a été vivace, et que l'on décide de

(1) B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1855, p. 122.

quel côté se trouvaient la vraie charité, le vrai dévouement, la vraie abnégation de tout sentiment personnel.

N° 5 — *Influence individuelle et sociale du bouddhisme.*

La *bonne loi* est essentiellement une loi morale. On prétend que la morale bouddhique est viciée dans son essence, parce qu'elle repose non sur la règle du devoir, mais sur l'espoir d'une récompense, ce qui la réduit, en définitive, à un calcul d'intérêt bien entendu : « Toute cette morale, dit-on, a beau afficher le renoncement et l'abnégation, au fond, elle est étroite et intéressée. Le *nirvâna* est la récompense offerte à tous les efforts de l'homme, il n'agit jamais qu'en vue de la rémunération qu'il espère. Il y a là de quoi fausser la morale tout entière. Si l'homme ne cherche qu'une récompense dans le salut éternel, sa vertu n'est plus qu'un calcul ; et, comme rien n'est plus mobile et plus changeant que l'intérêt, l'homme se trouve jeté sur une voie où il ne peut faire que de faux pas [1]. »

Nous applaudissons des deux mains à cette critique ; mais va-t-elle à l'adresse du christianisme ou du bouddhisme ? Le christianisme ne promet-il pas une récompense à ses élus ? Toute la vie terrestre n'a-t-elle pas, aux yeux des vrais chrétiens, pour seul et unique but, de mériter cette récompense ? Cela ne s'appelle-t-il pas : *gagner le ciel ?* c'est-à-dire faire un excellent marché, par lequel on renonce à quelques biens périssables pour obtenir en retour une éternité de bonheur ? N'avons-nous pas d'innomblables donations provoquées et dictées par l'Église, dans lesquelles la chose est dite tout crûment ? Le donateur cède ses biens à un saint, pour acheter la protection du donataire auprès de Dieu et pour obtenir, par cette puissante intercession, le bonheur éternel, voire même un bien de ce monde. Voilà le marché dans toute sa naïveté. Or, ce qui se disait naïvement au moyen-âge, se fait encore au dix-neuvième siècle. Cela ne veut pas dire que la piété soit un calcul chez tous les chrétiens. A mesure que l'homme s'élève en

(1) B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1855, p. 121.

moralité, le principe du devoir l'emporte sur celui de la récompense. Mais il reste vrai de dire que toute doctrine qui présente comme idéal et comme dernier terme de nos efforts un bonheur parfait, favorise le calcul, si elle ne le provoque pas. Il n'y a qu'un moyen de mettre fin à cette morale intéressée, c'est de donner un autre but à l'homme et un autre terme à sa destinée qu'un bonheur imaginaire et impossible ; nous n'en connaissons pas d'autre que le développement progressif de ses facultés. Dans cette théorie, il n'y a pas de marché à faire, car le calcul, loin de conduire au perfectionnement, y serait un obstacle.

Les adversaires du bouddhisme conviennent que, malgré les défauts de sa morale, il a exercé une influence favorable sur les individus : la sainte existence des pèlerins chinois est un témoignage que l'on ne peut pas contester. Mais ils lui dénient toute action sur les sociétés et leur gouvernement : « Il a échoué dans l'Inde, dit-on, où il est né ; et dans les pays où il s'est refugié, il n'est pas parvenu à réformer les mœurs politiques. Il n'a pas arraché la Chine à son isolement volontaire, à son esprit exclusif, à sa haine de l'étranger. L'état social de l'Indo-Chine est encore plus défavorable au bouddhisme. La religion même y a dégénéré en un cérémonial purement matériel ; les populations sont restées à demi sauvages ; nulle part il n'y a tant de mépris pour la vie de l'homme, tandis qu'on recule devant le meurtre d'un animal, comme devant le plus grand des crimes. Le triste idéal d'une société bouddhique existe au Tibet : c'est une société de moines contemplatifs, pour lesquels le monde n'existe pas et qui ont oublié jusqu'à la charité de leur maître. C'est que le bouddhisme engourdit, au lieu de les développer, les forces vives de l'homme. Cette absence d'activité est la raison qui a empêché le bouddhisme de pénétrer dans l'Occident : c'est une religion indienne, orientale ; malgré ses prétentions à l'universalité, elle partage le caractère local, national de tous les cultes de l'antiquité [1]. »

(1) Nous avons résumé les critiques de B. Saint-Hilaire, dans le *Journal des Savants*, 1855, p. 120 ; de Nève, dans la *Revue de Flandre*, T. I, p. 539, s., et les nôtres, dans la première édition de cet ouvrage, p. 199, s.

Il y a du vrai dans ces critiques ; si nous les repoussons au nom de la justice historique, c'est que l'on veut en ce point, comme en tous les autres, exalter le christianisme aux dépens de la *bonne loi :* « L'une des marques les plus éclatantes de la grandeur du christianisme, dit-on, c'est d'avoir produit ces sociétés et ces gouvernements libres qui marchent chaque jour, sous les yeux, et aux applaudissements de l'histoire, à de nouveaux progrès, à une nouvelle perfection. [1] » Cette glorification du christianisme est un préjugé que l'histoire dément à chaque page. De ce que la civilisation est progressive dans les pays où règne le christianisme, est-ce à dire que le progrès soit dû à la religion ? Il y a encore d'autres éléments dans la civilisation moderne que le christianisme, et chacun a sa part d'influence. Or, précisément l'influence que l'on attribue au christianisme, il ne l'a pas eue : on lui fait honneur de l'esprit de liberté qui caractérise les sociétés européennes, tandis que l'esprit de liberté lui a toujours fait défaut. C'est une religion de l'autre monde ; elle ne prend aucun intérêt à la vie politique, parce que sa patrie est au ciel. Elle accepte, elle sanctifie l'esclavage ; elle consacre le droit divin des empereurs et des rois ; elle s'arrange parfaitement du despotisme de Byzance. Quand, au moyen-âge, la liberté se fait jour dans les communes, elle trouve pour adversaire décidé l'Église. Si la papauté semble prendre parti pour la liberté, c'est que l'intérêt de sa domination est en cause ; là où elle agit d'après ses propres inspirations, elle lance ses foudres contre les peuples téméraires qui entreprennent de limiter le pouvoir des rois. Dans les temps modernes et jusqu'à nos jours, on a vu le christianisme arborer tantôt le drapeau de la république, tantôt se prosterner devant la force. Il se fait même gloire d'accepter tous les régimes, tant il est vrai qu'il est indifférent à la liberté. Qui nous a donné l'esprit de liberté qui distingue la civilisation européenne ? Les Germains et non la Bible [1]. Qui a régénéré le monde romain ? Les Germains, et non l'Évangile ; du moins l'Évangile sans les Germains eût été impuissant.

(1) B. Saint-Hilaire dit que la Bible est le livre des peuples libres (*Journal des Savants,* 1860, p. 468, note 2).

Le Bas-Empire, où les Germains ne pénétrèrent pas, ne cessa de végéter dans la plus ignoble décrépitude, malgré le christianisme.

S'il est vrai que le bouddhisme est infecté du vice radical de toutes les doctrines indiennes, s'il ne lui a pas été donné de pénétrer dans le monde occidental, le christianisme aussi a été impuissant jusqu'ici à transformer l'Orient. Les missions ont échoué, au point qu'un écrivain anglais a pu dire « que pas un seul Indien ne s'était sincèrement converti à la foi chrétienne » [1]. Doutant de la force de l'Évangile, des indianistes distingués n'ont pas hésité à déclarer que peut-être la *bonne loi* serait plus propre à régénérer l'Inde [2]. En présence de ces faits, soyons sobres d'accusations et de reproches, et, tout en déplorant l'impuissance actuelle des religions, ne désespérons pas de l'avenir, car ce serait nier la Providence. Mais aussi la décadence actuelle du bouddhisme ne doit pas nous empêcher de reconnaître les services qu'il a rendus à l'humanité dans le passé. Quand il n'aurait fait qu'introduire dans l'Orient l'idée de l'égalité, nous devrions y voir un immense progrès vers une meilleure organisation sociale pour tout un monde qui a gémi jusqu'ici sous le régime de l'inégalité. S'il n'a pas transformé entièrement les peuples au milieu desquels le zèle des missionnaires l'a répandu, il les a du moins arrachés à la barbarie primitive [3]. Le bouddhisme a été un lien entre des peuples qui étaient séparés par les distances et divisés par la haine [4]. Il a donc contribué dans l'Orient, comme le christianisme dans le reste du monde, à préparer l'unité du genre humain.

(1) Montgomery Martin, *The political, commercial and financial condition of the Anglo Indian Empire in 1832*, p. 194.

(2) Benfey, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, II, 17, p. 158.

(3) Klaproth, *Journal asiatique*, Ire Série, T. IV, p. 9 : « Aucune autre religion, excepté celle de Jésus-Christ, n'a autant contribué à rendre les hommes meilleurs que celle du Bouddha. » — Comparez W. Von Humboldt, *Ueber die Kawi Sprache auf der Insel Java*, p. 95, 96.

(4) Lassen, T. II, p. 442, 443.

CHAPITRE VI

CONCLUSION.

—

Nous avons dit que les Indiens sont un peuple théologique. Ce n'est pas assez dire. Il en était de même des Égyptiens et des Juifs; les Germains, frères des Aryens de l'Inde, se distinguaient également par leur caractère religieux. Mais chez aucune nation l'esprit de religion n'a dominé comme chez la race sanscrite : elle oublia la terre, pour ne penser qu'au salut éternel; elle rêva comme idéal de bonheur un état où elle serait à jamais délivrée du fardeau de vivre. L'on a accusé le christianisme d'un spiritualisme excessif, et le reproche est fondé; mais, sauf les solitaires de la Thébaïde et quelques moines d'Occident, les populations chrétiennes ne prirent jamais le spiritualisme de leur divin Maître au sérieux. Les Indiens réalisèrent, autant que la chose est possible, le spiritualisme le plus extravagant. Toutes les manifestations de leur vie en sont empreintes, jusqu'à la philosophie qui professe l'athéisme et au bouddhisme qui semble ignorer Dieu. L'on a cherché l'explication des vices qui déparent la pensée religieuse et philosophique de l'Inde, ainsi que la cause des misères de son état social, dans l'ignorance de la notion d'un Dieu distinct du monde. Cela est vrai à certains égards; mais tel n'est pas, à notre avis, la véritable source du mal. Le panthéisme est plus ou moins le défaut de toute l'antiquité; cependant, l'Inde seule s'est perdue dans un spiritualisme désordonné. Les chrétiens ont toujours adoré un Dieu créateur; toutefois, dans leur sein s'est développée la même tendance au mysticisme et à l'ascétisme qui déborde dans l'Inde; et s'ils ont

échappé à l'écueil contre lequel les Indiens ont échoué, c'est grâce à la réaction de la race germanique, race guerrière, active et remuante. Il importe d'insister sur le défaut de la conception religieuse que nous reprochons à l'Inde, parce que sa destinée nous montre à quoi aboutit le spiritualisme transporté dans la vie réelle.

Disons avant tout que par le spiritualisme que nous reprochons à l'Inde, nous n'entendons pas la doctrine qui dans l'homme sépare l'esprit de la matière ; nous entendons par là cette conception de la vie qui cherche son idéal dans une existence autre que celle que Dieu a faite à l'homme, dans une existence délivrée des liens de la matière, toute spirituelle, dans une inaction toute contemplative ou toute passive, peu importe, et qui place cette existence imaginaire dans ce qu'on appelle l'autre monde. A ce point de vue, la conception chrétienne de la vie future est identique au fond avec la conception indienne, même avec le *nirvâna* si décrié du bouddhisme. Dans le monde chrétien, la fausse notion de la vie que nous signalons, n'a guère influé sur l'existence réelle, et cela par une bonne raison, c'est que les populations d'origine européenne, qui seules professent jusqu'ici le christianisme, ne s'inquiètent pas beaucoup de l'autre monde; elles trouvent leur bonheur à vivre, c'est-à-dire à agir, à développer toutes les forces intellectuelles et morales dont Dieu les a douées; elles trouvent même leur satisfaction dans l'activité physique, dans l'industrie et le commerce, dans l'exploitation et la transformation de la terre qui leur est assignée comme séjour. S'il y a excès en un sens dans la société chrétienne, ce n'est certes pas qu'elle oublie de vivre de la vie réelle, à force de penser à la vie imaginaire de l'autre monde : le génie des races européennes, grecques, romaines, slaves et germaniques, l'a emporté sur le dogme, et il en faut rendre grâces à la Providence qui dirige les destinées humaines ; car la conception que le christianisme se forme de la vie, si elle avait pris racine dans nos idées et dans nos sentiments, aurait conduit l'Europe là où nous voyons l'Inde.

Quand un peuple essentiellement religieux est bien imbu de la croyance que la vie de ce monde n'est pas la vie véritable, que l'existence de l'âme liée au corps est une existence inférieure, qui nous rapproche de la nature animale et nous éloigne de la seule

vraie existence, de la vie spirituelle, alors ce peuple n'a rien de mieux à faire que de négliger la vie réelle, pour se préparer à la vie future, de réaliser, autant que la chose peut se faire, une existence spirituelle déjà dans ce monde-ci, en attendant la réalisation complète de son idéal dans l'autre monde. Cependant le corps, ses besoins, ses instincts, s'opposent énergiquement à une existence purement spirituelle; il faut donc combattre le corps, le détruire, l'annihiler; c'est-à-dire qu'il faut lutter contre la vie telle que Dieu l'a faite, pour la remplacer par une vie autre, factice, impossible; car, quoiqu'il fasse, l'homme ne parvient jamais à ruiner l'œuvre du Créateur. Nous voilà en plein ascétisme, et sur la voie du mysticisme. Il suffit qu'un peuple prenne ces croyances au sérieux pour qu'il déserte la vie réelle, la seule vraie vie, et pour qu'il aboutisse aux folies du brâhmanisme et aux folies tout aussi grandes des solitaires de la Thébaïde. Que l'on imagine une société poursuivant tout entière l'idéal prétendu des moines du désert! Voilà l'image de l'Inde. S'il était au pouvoir de l'homme de détruire ce que Dieu a fait, la conception brâhmanique, comme la conception chrétienne, aurait conduit au néant; ce qui eût bien été l'idéal du *nirvâna* bouddhique.

L'on voit quelle est l'importance, même au point de vue des relations sociales et politiques, de la conception de la vie. Grâce aux tendances des races européennes, il s'est développé en fait une notion de la vie qui est en tout l'opposé de la notion chrétienne. Le christianisme, indifférent à la vie réelle, dit que sa patrie est au ciel. Est-ce là la conviction qui fait agir les Anglais, les Américains, les Français, et même le plus spiritualiste des peuples modernes, les Allemands? Il n'est pas besoin de répondre à une question qui a l'air d'une satire. Nous n'entrons pas ici dans le débat théologique ou philosophique. L'histoire nous offre les fruits des deux doctrines. L'Inde, sans cesse préoccupée du salut éternel, a oublié la vie présente et s'est abîmée dans un mysticisme dont la caste sacerdotale a su tirer un excellent parti au profit de sa domination. Les nations européennes ont obéi, sans en avoir conscience, à un dogme nouveau qui nous enseigne que l'autre monde ne diffère pas en essence de celui dans lequel nous vivons,

que la vie future est la suite et la continuation de la vie actuelle, que le meilleur moyen de nous préparer à la vie future, c'est de développer dans celle-ci toutes nos facultés dans la plus riche harmonie. Cette conception de la philosophie moderne nous garantit tout ensemble des excès du spiritualisme et de ceux du matérialisme. La vie est infinie et progressive, mais elle est une; notre existence terrestre n'est donc pas le terme, mais un anneau dans une chaîne sans fin : elle est aussi sainte que la vie future, bien que moins parfaite : le moyen de mériter cette existence plus parfaite, c'est de nous perfectionner dans ce monde, et le perfectionnement implique le développement de l'homme tout entier, corps et âme. Tel est le principe de notre civilisation libre et progressive.

LIVRE SECOND

L'EMPIRE ZEND ET LE MAZDÉISME[1]

CHAPITRE I

LA RACE ZENDE.

La race zende et la religion de la Lumière ont une destinée semblable à celle des Hébreux et du mosaïsme. Leur origine remonte au berceau du genre humain, et la puissance de l'idée religieuse paraît avoir donné l'immortalité aux peuples qui s'en inspirent; les législations de Zoroastre et de Moïse régissent encore aujourd'hui les Perses et les Juifs que les révolutions politiques ont chassés de leur patrie et rendus errants. Mais, si nous en croyons la tradition, les ancêtres des Perses auraient eu une

(1) *Zend-Avesta*, traduit par Anquetil du Perron. — Spiegel, *Avesta*, 2 vol. 1852-1859. — Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*. — Rhode, *Die heilige Sage des Zendvolks*. — Roth, *Die zoroastrische Glaubenslehre* (T. I de son *Histoire de la philosophie occidentale*). — Flathe, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, IIIe Section, au mot *Perser*. — Reynaud, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Zoroastre*. — Franck, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, au mot *Perses*.

existence plus brillante et plus agitée que l'obscur peuple de Dieu. Sortis du nord de l'Asie, les Aryens, dit-on, fondèrent un immense empire dans la Bactriane. Leur domination différait essentiellement des États éphémères qui naissent et périssent dans l'Orient avec une rapidité qui rappelle la brièveté de la vie humaine. Elle avait un élément de durée qui manquait aux nomades, la religion. Les *Aryens* [1] étaient une race théologique comme les Indiens, les Égyptiens et les Hébreux. Tandis que les peuples pasteurs qui envahissaient le midi de l'Asie ne semblaient exercer qu'une puissance de destruction, les adorateurs d'*Ormuzd* [2] propagèrent une religion qui est devenue la source de la civilisation de l'Asie occidentale et dont les premiers germes ont pénétré jusqu'en Europe, avec les Celtes, les Scandinaves et les Germains [3].

Sur la formation de l'empire bactrien, sur son étendue et sa durée, nous n'avons rien que de vagues traditions conservées par les Perses [4]. Dans l'histoire, telle que les écrivains grecs la rapportent, il ne paraît sur la scène que lorsqu'il est détruit par les Assyriens. La lutte des deux peuples est figurée sous les noms qui ont acquis le plus de célébrité chez les vainqueurs et les vaincus : Ninus combattit Zoroastre ; le conquérant l'emporta. Mais il y avait dans les vaincus une vitalité que l'on rencontre rarement dans l'Orient, où les hommes plient sous la force, comme sous la loi de Dieu : le lien tout-puissant de la religion sauva la nationalité zende de la destruction. Ce furent des populations aryennes qui prirent l'initiative de l'insurrection contre les rois assyriens. Les Mèdes rétablirent la domination des mazdéisnans, mais un changement essentiel s'opéra dans la constitution politique du nouvel empire. Ce n'est plus un État théocratique ; le despotisme y prévaut, comme

(1) C'est sous ce nom qu'étaient connus les plus anciens sectateurs de la loi de Zoroastre (Herodot., VII, 62. — Rhode, *die Zendsage*, p. 65, 66).

(2) *Ormuzd* est une altération du nom que Dieu porte dans les livres sacrés des Perses, *Ahura-Mazda*, l'être omniscient. De là le nom de *Mazdéisnans* pour désigner les sectateurs du dieu, et celui de *Mazdéisme* que les savants modernes donnent à la théologie de Zoroastre.

(3) Von Hammer, *Wiener Jahrbücher der Literatur*, 1820, T. I, p. 21.

(4) Voyez le résumé de ces traditions dans Klaproth, *Tableaux historiques de l'Asie*, p. 5 et suiv. — Malcolm, *Histoire de Perse*, ch. 1 et 2.

dans toutes les monarchies de l'Asie occidentale; les prêtres d'Ormuzd occupent encore un rang considérable, mais secondaire.

Des causes que nous ignorons brisèrent l'unité religieuse de la race zende, et par suite des divisions et des guerres éclatèrent entre les populations âryennes. Les Perses détruisirent l'empire des Mèdes. Bien qu'appartenant à la même famille que les vaincus, les nouveaux conquérants paraissent avoir eu avant la conquête une religion différente. Dans le récit d'Hérodote sur les origines de Cyrus, on voit les mages effrayés de la future puissance des Perses : ils craignaient de descendre au rang d'esclaves, et de ne jouir d'aucune considération auprès de leurs maîtres, à l'égard desquels ils étaient étrangers [1]. L'hostilité des deux tribus subsista sous Cyrus et Cambyse ; le massacre des mages signala encore l'avènement de Darius. Cependant les Perses, plus barbares, furent subjugés par la civilisation supérieure des Mèdes ; le mazdéisme devint la religion du nouvel empire. Mais ce n'était plus la pure adoration de la Lumière, enseignée par Zoroastre. Les Perses se répandirent sur toute l'Asie ; la même tendance qui les avait portés à adopter la religion des mages, les disposa à s'assimiler les cultes de la nature qui s'étaient développés dans la partie occidentale de leur immense monarchie Il se forma de ces éléments hétérogènes un mélange syncrétique dans lequel dominaient à la vérité les formes mazdéennes, mais qui au fond n'était plus qu'un polythéisme sans caractère propre. Tel fut le fondement du culte mithriaque qui envahit toute l'Asie et pénétra même en Europe [2].

La doctrine de Zoroastre dégénéra en un grossier matérialisme qui hâta la décadence de l'empire des Perses. Sous la domination macédonienne, les populations zendes disparurent de la scène ; l'hellénisme régna dans l'Orient et jusque dans la Bactriane, ce siège antique de la puissance âryenne. Cependant le feu sacré brûlait toujours sur les autels d'Ormuzd. La décadence des Séleucides fut favorable aux nationalités déchues. La race zende se releva

(1) Herod., 1, 120.

(2) O. Müller, dans les *Goettingische gelehrte Anzeigen*, 1838, N° 24.

sous les Parthes. L'intérêt des nouveaux dominateurs de l'Asie était de prendre appui sur les populations âryennes. On vit en effet les Arsacides s'entourer de mages, s'associer même, comme les Achéménides, à leur ordre sacré [1]. Mais la restauration de la nationalité et de la religion zendes fut incomplète. La civilisation grecque avait jeté des racines si profondes dans l'Orient, que les Parthes eux-mêmes en subirent l'influence toute-puissante ; des rois *phillhellènes* [2] devaient être des adorateurs peu fervents d'Ormuzd. L'œuvre que les Parthes avaient commencée fut achevée par les Sassanides, issus d'une race âryenne [3]. Le culte de la Lumière fut rétabli ; les mages recouvrèrent leur antique influence; ils intervinrent même dans les affaires politiques, dans les questions de paix et de guerre [4]. La nation âryenne régénérée semblait avoir acquis des forces nouvelles: les rois des Perses osèrent disputer la domination de l'Asie et du monde aux Césars. Leurs sanglantes querelles remplissent les derniers siècles de l'Empire; alors paraissent les fougueux sectaires de Mahomet, les Sassanides succombent ; la plus grande partie des vaincus embrassent la religion du vainqueur. Mais il y avait dans le mazdéisme une vitalité indestructible ; les zélés adorateurs d'Ormuzd préférèrent l'exil avec toutes ses misères à l'apostasie ; poursuivis de refuge en refuge, ils finirent par trouver un asile dans l'Inde, où ils suivent encore aujourd'hui la loi de Zoroastre, sous le nom de *Parsis* ou de *Guèbres*.

(1) *Real Encyclopaedie der classischen Alterthumswissenschaft*, T. V, p. 1208.

(2) Des Arsacides prirent ce titre. Voyez le Tome II de ces *Études*.

(3) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, T. II, p. 984-986.

(4) Procop., *De bello pers.*, I, 3, 5. — *Agathias*, IV, 25.

CHAPITRE II

ZOROASTRE.

Telles furent les destinées de la race zende. L'antique empire qu'elle fonda dans l'Orient disparaît dans la nuit des temps; quand elle ressaisit la domination avec les Mèdes et les Perses, son histoire se confond avec celle des *États despotiques*. Ce n'est donc pas de l'existence extérieure de la race âryenne que nous avons à nous occuper, mais de sa vie intérieure, de ses dogmes. L'étonnante persistance du culte d'Ormuzd, depuis la plus haute antiquité jusqu'à nos jours, suffirait à elle seule pour attester l'importance de cette religion : elle en acquiert encore davantage, si nous considérons qu'elle a inspiré une grande partie du genre humain, et précisément les populations les plus progressives, celles qui se sont répandues sur l'Asie occidentale et sur l'Europe : le mazdéisme renferme les sources premières de notre civilisation. Malheureusement, tout est obscur dans ces origines.

Le nom auquel se rattache le culte d'Ormuzd, Zoroastre, est une des grandes figures de l'humanité ; mais la tradition l'a entouré de fables, au point que son existence même est devenue problématique [1]. On l'a confondu avec tous les personnages célèbres qui remplissent l'histoire sacrée et profane ; il est devenu tour à tour *Cham*, le fils de Noë ; *Nemrod*, « le grand chasseur devant Dieu » ; *Abraham*, le patriarche révéré de tout l'Orient ; *Osiris*, le dieu de l'Égypte ; *Moïse*, le législateur des Hébreux. Pour concilier les témoignages contradictoires des anciens, les savants ont distingué

(1) Herder (*Persopolitanische Briefe*) nie son existence. — Movers (*Die Phonizier*, T. I, p. 350-353) l'identifie avec une divinité chaldéenne,

plusieurs Zoroastre; on en a énuméré jusqu'à six [1]. Ceux qui n'admettent qu'un seul Zoroastre, ne s'accordent pas sur l'époque à laquelle il vécut; les uns le placent dans l'antiquité la plus reculée, les autres en font le contemporain de Darius Hystaspès [2]. La même incertitude plane sur les livres sacrés, les *Naçkas*, qui sont pour les adorateurs d'Ormuzd ce que la Bible est pour les Hébreux et le Vêda pour les Indiens. Révélés à l'Europe par les travaux héroïques d'*Anquetil*, mais incomplets et mal traduits, ils ont donné lieu aux systèmes les plus divers. D'après quelques orientalistes, ils sont antérieurs aux Vêdas et à la Genèse, ou au moins aussi anciens; d'autres croient qu'ils ne furent rédigés qu'après la destruction de l'empire persan par les Mahométans. Les travaux ingénieux de *Burnouf* sur la langue zende, et des orientalistes allemands sur les livres sacrés des Perses, s'ils ne dissipent pas toutes les obscurités, conduisent cependant à des résultats que la science peut accepter. En combinant les témoignages des anciens, qui sont presque unanimes sur la haute antiquité de la doctrine des mages, avec le texte des *Naçkas* et les variations de la langue zende, les philologues sont arrivés à la conclusion que la tradition mazdéenne est une des plus anciennes de l'Orient [3]. Nous allons essayer, en nous aidant de leurs travaux, de tracer un système des doctrines morales et politiques de Zoroastre.

Zoroastre est représenté comme le révélateur d'une loi nouvelle qui vient compléter et remplacer une loi ancienne [4]. Les croyances primitives de la race âryenne se perdent dans les temps antéhistoriques; une seule chose est certaine, c'est que la théologie

(1) Brucker, *Historia critica philosophiæ*, lib. II, c. 2. — D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, au mot *Zerdascht*.

(2) Anquetil place Zoroastre au sixième siècle avant Jésus-Christ. Cette opinion a perdu tout crédit. Elle est basée sur une conciliation des traditions mythiques des Perses avec les récits des historiens grecs; mais les travaux des orientalistes ont démontré qu'il n'y a aucun rapport entre le *Déjokès* d'Hérodote et le *Djemschid* des Perses, ni entre *Gutschtâsp* ou *Vistâçpa*, sous lequel parut Zoroastre, et *Hydaspès*, père de Darius (Lassen, T. I, p. 517, n. 2, et 752, 753).

(3) Spiegel, *Avesta*, T. I, p. 10-44. — Haug, dans Bunsen, *Ægypten*, T. VI. (*Das erste Kapitel des Vendidad. Einleitung*, p. 213.)

(4) Rhode, *die Zendsage*, p. 112, 113, 126.

de l'Inde et le mazdéisme procèdent d'une souche commune; cette parenté, dont il reste des traces dans les *Védas* et les *Naçkas*, est attestée par l'idendité radicale des langues des deux races qui se sont partagé l'Orient; le nom par lequel les populations se désignent est le même. Cependant une violente scission s'opéra entre les croyances des Aryens et celles des Indiens; les dieux des uns devinrent les démons des autres [1]. Nous ignorons la cause et l'époque de la rupture; nous savons seulement que le culte d'*Ormuzd*, révélé par Zoroastre, y joua un rôle considérable; c'est le trait distinctif des deux religions [2].

CHAPITRE III

DOCTRINE. — SOLIDARITÉ RELIGIEUSE. — ÉGALITÉ

La théologie de Zoroastre se sépare entièrement du brâhmanisme par le dogme de l'origine du mal. Dans le panthéisme indien, le mal est une émanation de Dieu comme le bien. Dans la pensée de Zoroastre, telle qu'elle est exprimée dans le *Vendidad*, Dieu est toute bonté; la terre, en sortant de ses mains, est parfaite [3]; si le mal s'y introduit, il ne vient pas du Créateur, mais de la créature. Les autres livres sacrés ne s'expliquent pas aussi positivement; mais il est certain que dans la doctrine mazdéenne le mal n'est pas coéternel au créateur, et qu'il ne jouit pas comme lui

(1) Lassen, *Ind. Alt.*, T. I, p. 516 et suiv.
(2) *Encyclopédie nouvelle*, T. VIII, p. 787-790.
(3) Vendidad, *Fargard*, I, § 1-6. — Spiegel, *Avesta*, T. I, p. 61.

d'une puissance sans fin [1]. *Ormuzd* ne cesse d'inviter *Ahriman* à se soumettre; il combat sans relâche. La lutte finit par le triomphe du bien. La résurrection est précédée de la conversion de toute la terre à la loi de Zoroastre; l'empire du mal est détruit, *Ahriman* se prosterne devant *Ormuzd* et devient un zélé serviteur du dieu de la lumière : « Cet injuste, dit le *Yaçna*, ce roi ténébreux des darvands qui ne comprend que le mal, à la résurrection, il dira l'Avesta; exécutant la loi, il l'établira même dans le royaume des darvands » [2].

Le brâhmanisme et le mazdéisme, partant d'un principe opposé sur l'origine du mal, arrivent à une conception de la vie essentiellement différente. L'Indien accepte le mal comme divin; il ne songe pas à la résistance, il ne sait y échapper que par l'extinction de la personnalité: son idéal est de s'abstraire du monde. Le mazdéisnant combat le mal; à l'exemple d'*Ormuzd*, il doit s'appliquer à faire le bien sur la terre. Ce devoir est une source d'activité incessante; la mission de l'homme n'est donc pas la contemplation, l'inaction, mais le travail. Le but de ses efforts est de réaliser la perfection, telle qu'elle existait dans l'ordre physique et moral avant qu'*Ahriman* eût gâté la création.

Le mal a fait son apparition dans le monde, sous la forme de la pauvreté et de toutes les souffrances qu'elle entraîne. Les adorateurs d'*Ormuzd* y portent remède, en cultivant la terre, en la couvrant de végétaux et d'animaux utiles, en l'embellissant, en la rendant au bien-être et à la joie. Les livres sacrés des Perses donnent au travail agricole les éloges que le législateur indien prodigue à la contemplation [3]. Le principe de l'activité sauve le mazdéisme de l'écueil contre lequel le spiritualisme excessif des brâh-

(1) Anquetil, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, T. XXXVII, p. 612. — Rhode, *die Zendsage*, p. 180, 382. — Creuzer, *Symbolik*, T. I, p. 195. — Roth, *die Zoroastrische Lehre*, p. 429. On n'est cependant pas d'accord sur ce point de la religion âryenne.

(2) *Yaçna*, Hymnes 44, 68, 30, 31.

(3) *Yaçna*, 31.—Vendidad, farg. 3. — *Yaçna*, 35. — *Encyclopédie Nouvelle*, p. 806 et suiv. — Les expiations imposées aux pêcheurs ne consistent pas en pénitences, en mortifications, mais en œuvres utiles. Voyez le détail dans Rhode, p. 450-452; Vendidad, farg. 14 (Spiegel, *Avesta*, T. I, p. 203, ss.)

manes et des chrétiens a échoué. Pour lutter, soit dans l'ordre physique, soit dans l'ordre moral, il faut des forces; il faut donc que le corps seconde l'âme. Les Indiens, au contraire, et les solitaires chrétiens, traitaient le corps en ennemi; ils l'auraient tué volontiers à force de macérations et de jeûnes. Zoroastre pensait qu'énerver le corps était un mauvais moyen de fortifier l'âme; il dit dans le langage naïf des premiers temps : « Si l'on ne mange rien, on sera sans forces et l'on ne pourra pas faire d'œuvres pures. Il ni aura ni forts laboureurs ni enfants robustes, si l'on est réduit à désirer la nourriture. Le monde, tel qu'il existe, ne vit que par la nourriture » [1].

Dans l'ordre moral, la lutte contre le mal a plus d'importance et plus de difficulté. Le christianisme enseigne que la source du mal est dans la division, dans le développement excessif de la personnalité; le remède doit par conséquent être cherché dans l'amour qui unit les hommes. La charité chrétienne est en germe dans le mazdéisme. Chez les anciens, la religion était plutôt un culte individuel qu'un lien entre toutes les créatures émanées de Dieu. Les Grecs remarquèrent avec étonnement qu'il n'en était pas de même chez les Perses : « Il n'est pas permis, dit *Hérodote*, à celui qui célèbre le sacrifice, de prier pour lui seul, il doit demander que le bien se répande sur tous les Perses ensemble et sur le roi » [2]. La solidarité religieuse est un dogme essentiel du mazdéisme; elle s'étend même à ceux qui se sont éloignés du bien; le mazdéisnant prie Dieu qu'il les éclaire de sa grâce : « Intelligence pure, donne-moi une sainteté inébranlable dans mes actions, dans mes paroles. Fais que je puisse exécuter à découvert tout ce que je désire. Je porte publiquement la parole à ceux qui sont instruits et aussi à ceux qui ne le sont pas et qui me font du mal... Que mon désir s'accomplisse! Ce que je te demande, ô Ormuzd, c'est que les méchants soient sans péchés, que bientôt où était le péché, on ne voie plus que les œuvres pures » [3].

(1) *Vendidad-Sadé*, farg. 3, § 112-115. (Spiegel, T. I, p. 85, s.).

(2) *Hérod.*, I, 132.

(3) *Yaçna*, 31. — *Encyclopédie Nouvelle*, T. VIII, p. 808. — Anquetil, *Zendavesta*, T. II, p. 595.

Le dogme de la solidarité des hommes est destiné à modifier toutes les relations sociales. S'il était compris et pratiqué, le mal disparaîtrait réellement de la terre. Le révélateur de cette loi en a compris l'importance. La tradition le représente animé de cet amour des hommes qui inspirait le Bouddha et qui trouva, après bien des siècles, son idéal en Jésus-Christ : « Si quelqu'un était dans le besoin, Zoroastre le faisait venir en secret, le consolait, le soulageait et lui donnait ses habits, ses propres biens; il distribuait ses richesses à tous. Son nom devint célèbre chez les petits et chez les grands » [1]. La charité occupe le premier rang dans les vertus recommandées par la morale de Zoroastre. « *Ormuzd* donne l'empire à celui qui soulage et nourrit le pauvre. Celui qui fait le bien, celui qui donne même peu de grains, attriste, détruit les *Dews;* l'homme, au contraire, qui ne fait pas part de ses biens, augmente les productions d'Ahriman. Le séjour de ceux qui n'aiment pas à donner est en enfer » [2]. La charité est comme la marque caractéristique de la race âryenne; les derniers descendants des adorateurs d'*Ormuzd* se distinguent toujours par cette vertu; on ne rencontre pas un mendiant parmi les Perses et, ce qui est encore plus remarquable, leurs bienfaits s'étendent jusqu'aux pauvres de toutes les religions [3].

La charité n'est pas restreinte aux besoins physiques; elle embrasse l'homme moral, ses faiblesses et ses défaillances. La loi du monde gréco-romain est le mal pour le mal; les dieux de l'Olympe donnent eux-mêmes l'exemple de la vengeance. Zoroastre prêche le pardon des injures [4]. La différence des deux morales a son fondement dans la conception théologique d'où elles découlent. Dans la doctrine du polythéisme, le mal est permanent, l'humanité tourne, pour ainsi dire, dans un cercle vicieux; si les dieux ne relèvent pas l'homme qui tombe, comment les hommes concevraient-ils le pardon des injures? Ormuzd combat le mal, et il en

(1) Anquetil, *Vie de Zoroastre,* T. I, 2e partie, p. 19.

(2) Anquetil, T. II, p. 260, 261, 265; T. I, 2e partie, p. 81, 174, 284, 285, 407.

(3) Warren, l'*Inde anglaise en* 1843 *et en* 1844, 2e partie, ch. 13.

(4) Anquetil, T. I, 2e partie, p. 89.

triomphera; puisque Dieu pardonne, pourquoi les hommes seraient-ils ennemis? Tous seront sauvés; des inimitiés éternelles seraient par conséquent impies.

La raison de la supériorité théologique du mazdéisme se trouve dans le dogme de la solidarité humaine, qui implique celui de l'égalité. Les Grecs et les Romains n'ont connu que l'égalité entre *citoyens;* ils ne l'ont pas respectée dans l'*homme* Le brâhmanisme allait plus loin : il rendait le Créateur complice de ses erreurs, en faisant remonter l'inégalité à Dieu. Les livres religieux des Parses ne consacrent pas les castes; il est vrai qu'on y trouve les quatre classes de prêtres, de guerriers, de laboureurs et d'artisans; mais il y a une différence fondamentale entre cette division et l'institution indienne. Brahma lui-même est l'auteur des castes; d'après la tradition mazdéenne, telle qu'elle est rapportée dans le *Boun-Dehesch* [1], Ormuzd a créé un premier couple, d'où est descendu le genre humain. Ainsi il y a égalité originelle entre les hommes; si l'inégalité s'est établie, c'est une des faces du mal, c'est l'œuvre d'*Ahriman* qui doit disparaître, et de fait, elle a disparu; l'égalité règne aujourd'hui chez les Parses, tandis que les castes se sont perpétuées dans l'Inde. Déjà, dans la conception religieuse de Zoroastre, l'égalité est un dogme : tous les adorateurs d'Ormuzd revêtent le cordon sacré et portent le titre de mazdéisnant, comme tout disciple de Jésus-Christ porte celui de chrétien. L'égalité religieuse a pour conséquence inévitable l'égalité politique : les mazdéisnans ne forment qu'une seule famille, au sein de laquelle doit régner la charité [2].

La fraternité s'étend-elle aussi aux étrangers, à ceux qui ne suivent pas la loi d'Ormuzd? Une pareille conception était impossible dans l'ordre d'idées de la théologie ancienne. C'est déjà un immense progrès que d'aimer comme frères tous ceux qui adorent le vrai Dieu; mais par cela même que la charité a sa source dans la communion religieuse, elle ne peut pas embrasser les infidèles, ceux qui, aux yeux des sectateurs d'Ormuzd, sont des enfants

(1) Anquetil, T. II, p. 376. — Rhode, p. 177, 178.
(2) *Encyclopédie Nouvelle*, T. VIII, p. 808.

d'Ahriman. Zoroastre adresse ses bénédictions à tous les croyants; il prononce une imprécation de tourments et de malheurs contre les adorateurs des *Dews*. Il désire que le roi pur vive longtemps et que le roi impur soit anéanti. Le législateur, si charitable pour les mazdéisnans, devient cruel quand il s'agit des infidèles; il leur souhaite « un roi usurpateur, tyran, qui détruise l'abondance et frappe continuellement les biens et les fruits ». Le mazdéisnant doit tout donner aux croyants, rien à ceux qui ne pratiquent pas le culte de la lumière [1]. S'il est médecin, il doit d'abord exercer son art sur le corps des adorateurs des *Dews;* la vie d'un impur n'est comptée pour rien [2].

Ces prières et ces vœux nous paraissent impies; ils révoltent notre sentiment d'humanité. Mais n'oublions pas que nous sommes dans un âge de lutte violente contre le mal qui déborde dans le monde : tous ceux qui ne se joignent pas à Ormuzd pour le combattre, deviennent complices d'Ahriman; il faut les détruire, pour que le bien s'établisse [3]. Cette conception théologique est la source de l'intolérance qui a toujours distingué les adorateurs d'Ormuzd. L'intolérance des Perses, comme celle des chrétiens, impliquait l'ardent désir d'amener tous les hommes à l'adoration du vrai Dieu. Les disciples de Zoroastre espéraient, ainsi que ceux du Christ, que leur foi deviendrait celle de la terre entière : ils ne voyaient pas que leur unité renfermait le principe d'une division éternelle.

Les *Naçkas* sont une loi purement religieuse, et faite pour un peuple dont les relations avaient encore la simplicité du monde primitif. Le *Code de Manou* traite du commerce, des rapports avec les peuples étrangers, de la guerre, de la diplomatie : tout dénote une société plus avancée, plus compliquée. Dans les livres sacrés des Perses, il n'est pas parlé du commerce [4]; la guerre

(1) Anquetil, T. I, 2e partie, p. 106, 202, 111, 177.

(2) Burnouf, *Journal Asiatique*, juillet 1840, p. 36, 37.

(3) « Il faut que les hommes aient soin de pratiquer toutes ces choses. S'ils ne se conduisent pas selon ce que vous annoncerez au monde, qu'on leur coupe le corps de haut en bas, avec un couteau de fer » (Anquetil, T. I, 2e partie, p. 296).

(4) Rhode, *die Zendsage*, p. 525-527.

même y paraît à peine ; les guerriers sont représentés comme destructeurs des méchants, comme défenseurs des faibles [1]. Soumise à l'intelligence, la force a une mission morale. Le mazdéisme inspire des sentiments de douceur peu compatibles avec les luttes des champs de bataille ; c'est peut-être la seule religion qui soit constamment restée étrangère aux sacrifices sanglants. Ces tendances pacifiques se sont perpétuées à travers les âges parmi les sectateurs d'*Ormuzd*. Les grands guerriers ont peu de prix à leurs yeux. Il y a parmi les conquérants un nom qui s'est attiré l'admiration des peuples ; les Parses maudissent et détestent Alexandre-le-Grand : ils le regardent « comme un pirate, un brigand, comme un homme sans justice et sans cervelle, né pour troubler l'ordre du monde, et pour détruire une partie du genre humain » [2]. Le voyageur auquel nous empruntons ces détails, dit que les Parses n'ont pas tort de détester les conquérants, puisque c'est à eux qu'ils doivent leur ruine. Le mazdéisme n'aurait-il donc laissé d'autre trace dans le monde que quelques tribus obscures qui conservent avec une admirable persévérance le culte de leurs ancêtres ?

CHAPITRE IV

INFLUENCE DU MAZDÉISME SUR L'HUMANITÉ.

Bien que les destinées primitives du mazdéisme soient obscures, un fait est constant, c'est qu'il s'étendit sur une grande partie de l'Asie occidentale [3]. Les orientalistes découvrent tous les jours

(1) Anquetil, *Zend-Avesta*, T. II, p. 614, 266, ss. — « Allumer la guerre est un péché dans la doctrine de Zoroastre » (*ib.*, p. 46).

(2) Chardin, *Voyage en Perse*, T. XVII, p. 8 (éd. Lecointe).

(3) *Real Encyclopaedie der Alterthumswissenschaft*, T. IV, p. 1366. — Movers, *Die Phoenizier*, T. I, p. 70. — Lassen, *Ind. Alt.*, T. I, p, 751, 752.

de nouvelles affinités entre les langues de l'Orient ; les racines appartiennent à la langue zende ou au sanscrit, qui en est une sœur. *Burnouf* a trouvé dans l'idiome des *Naçkas* les radicaux des noms qui désignent les lieux les plus considérables entre l'Iaxarte, l'Indus et l'Euphrate ; ces contrées ont donc été occupées, dans les temps antéhistoriques, par la race âryenne ; son culte a été la religion dominante de cette partie du monde. Il existe même des vestiges de croyances mazdéennes chez les nombreuses tribus qui occupent les plateaux de l'Asie Centrale : les Mongols conservent plusieurs coutumes qui dérivent de cette source antique et qui résistèrent à l'influence toute puissante du bouddhisme [1].

Lorsqu'une des branches âryennes devint conquérante et ambitionna la monarchie universelle, le pur culte d'Ormuzd avait déjà dégénéré ; cependant les traits principaux subsistaient ; partout où les Perses s'établirent, on doit donc s'attendre à ce que leurs croyances se soient implantées à la suite de leurs victoires. L'invasion de l'Égypte mit deux peuples théocratiques en présence ; les mages exercèrent-ils une action sur le sacerdoce égyptien ? Nous n'avons que des conjectures sur ces questions intéressantes. Les guerres remplissent exclusivement les récits des auteurs anciens ; mais les idées circulaient avec les armées. Il est probable que la fusion des dogmes, dont l'Égypte devait être le théâtre, commença dès lors par le contact de la religion d'*Ormuzd* et de la science égyptienne. On ne peut douter que les doctrines persanes se soient propagées dans l'Occident ; à l'époque de la décadence du polythéisme, le culte de Mithra envahit presque tout l'empire romain, bien que la Perse proprement dite restât en dehors de la domination de Rome [2]. Le dieu de la Perse manqua de devenir celui du monde, lorsqu'Éliagabale, revêtu de la robe des mages, la tiare sur la tête, image vivante du soleil, monta sur le trône. Le culte asiatique prit une extension immense : on découvre encore aujourd'hui

(1) Smidt, *Forschungen im Gebiete der Bildungsgeschichte der Volker Mittelasiens*, p. 146-153.

(2) Tychsen, *De religionum zoroastricarum apud exteras gentes vestigiis.* (*Comment. Societ. Goetting.*, T. XII, p. 3-21).

en Allemagne des monuments élevés en l'honneur du dieu persan. D'après une tradition recueillie par Pline, les druides tireraient leur origine des mages [1]. La parenté des langues grecque, latine et germanique avec le zend atteste au moins d'antiques liens entre les populations de l'Europe et la famille âryenne. Nos ancêtres, en émigrant de l'Asie, emportèrent comme héritage les croyances de l'humanité primitive. Ces dogmes avaient-ils des rapports avec ceux de Zoroastre? La nuit des temps couvre le berceau des religions de l'Europe et de l'Orient ; mais la communauté de race et de langage suppose une communion d'idées et de sentiments.

De plus hautes destinées étaient réservées au mazdéisme. Il y a dans la tradition sur la naissance de Jésus-Christ et les événements miraculeux qui l'accompagnèrent, un mythe qui, au premier abord, paraît inexplicable. Dieu révèle la naissance de Jésus-Christ aux mages ; les prêtres d'Ormuzd devinent le signe céleste, ils se réjouissent et viennent se prosterner aux pieds de l'enfant divin. Pourquoi, parmi toutes les religions de l'antiquité, Dieu choisit-il le mazdéisme pour le mettre en relation avec la loi nouvelle ? La question a préoccupé les théologiens et les savants. L'historien de *la Religion des anciens Perses* [2] répond que la Providence seule a le secret de la faveur qu'elle leur accorda ; *Hyde* présume que Dieu avait un amour particulier pour cette nation, parce que, seule avec les Juifs, elle conserva le dogme de l'unité divine. *Origène* soupçonnait dans ce rapprochement des rapports entre le culte âryen et le christianisme. Un philosophe français, entrant plus profondément dans le sens de la tradition, y voit, outre la parenté des deux religions, une reconnaissance de la supériorité du christianisme sur les croyances dont il s'inspira, mais en les dominant [3].

Les Pères de l'Église remarquèrent les analogies qui existent entre le culte d'Ormuzd et celui des chrétiens ; ne pouvant se les expliquer naturellement par la voie du progrès et de la filiation des idées, ils crurent que c'était l'œuvre du démon [4]. Le savant

(1) *Plin.*, H. N., XXX, 4.—Reynaud, *Encyclopédie Nouvelle*, T.V, p. 405 bis.
(2) Hyde, *Historia religionis veterum Persarum*, c. 31.
(3) Reynaud, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, T. VIII, p. 792.
(4) Justin remarque l'analogie qui existe entre les deux religions pour ce

Hyde, frappé de la pureté des dogmes mazdéens, supposa que Zoroastre fut élevé dans la connaissance du vrai Dieu chez les Juifs ; d'après cela, il n'hésita pas à admettre que la foi des Perses était orthodoxe [1]. Ces hypothèses font sourire les critiques modernes ; si nous les mentionnons, c'est qu'elles sont un témoignage naïf des liens qui rattachent la religion chrétienne au mazdéisme. Il y a bien des choses obscures dans ces rapports ; mais de ce que nous ne pouvons pas toujours les expliquer d'une manière satisfaisante, est-ce une raison pour les nier ? De grandes phrases débitées du haut de l'orthodoxie, et repoussant dédaigneusement toute origine humaine des croyances chrétiennes, ne détruisent pas le fait de l'analogie qui se trouve entre un dogme ancien et un dogme nouveau. Dès lors la filiation est probable. Pour le mosaïsme, elle est certaine ; non pas que Moïse ait été le disciple de Zoroastre, mais les livres sacrés des Hébreux portent l'empreinte ineffaçable de la théologie mazdéenne.

Le mosaïsme primitif ne parle pas de l'immortalité de l'âme ; il ne la nie pas, mais il ne l'enseigne point : il ne connaît que les biens et les maux de cette vie [2]. C'est après la captivité d'Israël, que la vie future, avec ses récompenses et ses peines, paraît pour la première fois dans les écrits des prophètes. Où puisèrent-ils cette croyance ? Ce n'est pas dans la tradition hébraïque, puisque celle-ci l'ignorait. Le dogme nouveau a tous les caractères qu'il présente dans les livres sacrés des Perses ; ce fut donc la race zende qui initia les Hébreux à une croyance inconnue de leurs ancêtres. Les Juifs, transplantés à Babylone et placés ensuite sous la domination persane, vécurent au contact des adorateurs d'Ormuzd ; ils adoptèrent la distinction des deux principes, sans parler des anges dont ils peuplèrent le ciel [3]. Il est inutile d'insister ; pour tout homme libre de préjugés religieux, cela ne fait plus l'ombre d'un doute. Par cela même il est prouvé que le christia-

qui concerne l'eucharistie (*Apolog.*, I, 66), Tertullien pour ce qui regarde le baptême (*De baptismo*, c. 5).

(1) *Hyde*, I, 10.— Stukr, *Die Religionssysteme des Orients*, p, 373-375.

(2) Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, T. II, p. 120-122.

(3) Roth, *die Zendsage*, p. 358.— Matter, *Hist. du gnosticisme*, T. I, p. 78-116.

nisme se rattache, au moins indirectement, au mazdéisme. C'est la foi en l'immortalité qui distingue surtout la doctrine évangélique du vieux mosaïsme; et que croyaient les disciples du Christ? Précisément ce que croyaient les mazdéisnans : le ciel et l'enfer, la résurrection des corps et le jugement dernier. Il y a encore des analogies plus remarquables entre les deux religions, comme nous le dirons ailleurs. Mais ici la liaison historique nous fait défaut. Peu importe, après tout : la parenté du mazdéisme et du christianisme est dès maintenant constante ; cela suffit à notre but.

Le récit évangélique sur les mages a fait dire à un philosophe français que le mazdéisme abdiqua devant le Christ. Cela est vrai en ce sens que l'éclat de la nouvelle religion fit pâlir la pure lumière d'Ormuzd. Mais il n'est pas vrai que la doctrine de l'Évangile soit en tout supérieure à celle de Zoroastre. Le christianisme, tel que les théologiens l'ont formulé, enseigne la croyance désolante de l'éternité du mal : pour des fautes commises par des êtres finis et imparfaits, il inflige des peines infinies et éternelles. La conscience moderne recule devant cette énormité ; elle se refuse à croire qu'un Dieu de charité et de justice soit plus cruel et plus injuste que les hommes. L'humanité peut prendre appui dans ses aspirations sur l'antique tradition de Zoroastre. Le dogme persan frappa déjà les anciens ; ils y trouvaient une image de leur âge d'or : « Tous les hommes, dit *Plutarque*, ne formeront qu'une république; ils parleront le même langage et jouiront de la félicité suprême [1] » La croyance des Perses était bien supérieure aux fables païennes. Les anciens plaçaient leur idéal dans un passé imaginaire; pour l'avenir, ils n'avaient aucune espérance; ils croyaient, à la vérité, que le monde avait ses périodes de destruction et de renaissance, mais aucune idée de progrès ni même de bonheur ne s'attachait à cette conception : chaque âge était la reproduction exacte de celui qui l'avait précédé ; les hommes recommençaient la même existence, ils commettaient les mêmes fautes et ils étaient soumis aux mêmes maux. Nous comprenons que les Indiens aient essayé d'échapper à cette éternité de misères par le

(1) Plutarch., *de Iside*, c, 47.

néant. Zoroastre a une doctrine plus consolante : il place son idéal dans l'avenir, et il enseigne que la lumière l'emportera sur les ténèbres : « Le jugement dernier, dans la croyance des Parses [1], est suivi d'une punition temporaire des méchants ; après cela s'ouvre un âge d'or, comme disaient les Grecs : tous les hommes seront revêtus de corps immortels et assurés pour toujours de la félicité des anges; à la place même de l'enfer, on verra une contrée d'abondance et de délices. » L'humanité ne croit plus à la victoire absolue du bien, mais elle croit encore moins au mal absolu du dogme catholique ; elle se rapproche plutôt du mazdéisme par sa foi au salut final de toutes les créatures. Cette foi a tant de puissance, qu'elle emporte ceux-là mêmes qui restent attachés à la vieille orthodoxie.

Ainsi le mazdéisme n'abdiqua point définitivement devant le Christ, dans la personne de ses mages; il conserva le dépôt d'une croyance qui lui donne une incontestable supériorité sur le christianisme traditionnel. Pourquoi donc s'est-il comme effacé, en disparaissant de la scène du monde pour devenir le partage d'une secte obscure? Le dogme mazdéen sur Dieu n'a pas la netteté, la précision qui distinguent la croyance chrétienne; il n'a pu se détacher entièrement du panthéisme indien. Ormuzd est une émanation de l'éternité ou de l'infini, au sein duquel il était primitivement confondu avec les ténèbres, et le monde est une émanation d'Ormuzd [2]. Cette conception a eu pendant longtemps une grande faveur en Orient ; elle inspira les sectes puissantes qui menacèrent d'absorber le christianisme. La doctrine chrétienne de la création finit par l'emporter sur le gnosticisme et le manichéisme. A ce point de vue, nous croyons que l'abdication du mazdéisme devant le Christ est définitive.

(1) Anquetil, *Zend-Avesta*, T. III, p. 411-415.
(2) Franck, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, T. V, p. 14.

LIVRE TROISIÈME

L'ÉGYPTE

CHAPITRE I

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

---

§ I. — Grandeur de la civilisation égyptienne.

« Il n'y a point de pays, dit *Hérodote*, qui renferme autant de merveilles que l'Égypte, où l'on voie tant d'ouvrages admirables et au-dessus de toute expression »[1]. Lorsque les œuvres du génie égyptien, longtemps oubliées dans de mystérieuses solitudes, furent révélées par l'expédition française, elles arrachèrent le même cri d'admiration à l'Europe étonnée. A l'aspect des ruines de Thèbes, l'armée de Desaix fit entendre de longs applaudissements[2]. Les savants qu'un conquérant civilisateur appela à la découverte de ce monde ignoré, écrivirent « que les Égyptiens

(1) *Herod.*, II, 35.

(2) Denon, *Voyage en Égypte*, T. II, p. 27. — Comparez *Description de l'Égypte*, ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française, édit. de Panckoucke, in-8°, T. III, p. 287.

s'étaient placés par leurs monuments au premier rang des peuples de la terre » [1]. L'enthousiasme a résisté au temps ; il inspire tous les voyageurs que l'amour de la science conduit sur les bords du Nil [2].

L'architecture est aussi bien que la littérature l'expression de la société ; les monuments de l'Égypte nous autorisent donc à croire qu'elle a été le siège d'une civilisation avancée. Les magnifiques édifices élevés en l'honneur des dieux font pressentir le génie particulier de la race égyptienne : la nation qui les a conçus devait être une nation essentiellement religieuse. Mais si nous sommes en droit de revendiquer pour les Égyptiens une haute culture intellectuelle, il est difficile d'en assigner l'étendue et les limites. Pays des merveilles, l'Égypte est aussi le pays des mystères. On connaît la célèbre inscription du temple de Saïs : « Je suis tout ce qui a été, ce qui est, ce qui sera, et personne n'a encore percé le voile qui me couvre » [3]. On peut dire aussi de l'Égypte, que personne n'a encore percé le voile qui la couvre. En vain ses monuments attestent sa grandeur ; dès que l'on sort des généralités pour pénétrer le mouvement religieux qui s'est développé à l'ombre des sanctuaires, la lumière fait défaut ; les opinions les plus contradictoires se produisent, favorables ou hostiles, suivant le système qui inspire les écrivains. Quelle est la mission de l'Egypte ? est-elle restée isolée, repliée sur elle-même ? les méditations de ses prêtres sont-elles perdues pour l'humanité, ou ont-elles été communiquées à d'autres nations ? Question capitale, dont la solution nous révèlera la mission du peuple égyptien et le caractère de ses relations internationales.

(1) *Description de l'Égypte*, T. V, p. 599.

(2) Champollion fut étourdi et comme foudroyé à l'aspect des ruines de Karnac : « Les Égyptiens, dit-il, concevaient en hommes de cent pieds de haut ; l'imagination, qui en Europe s'élance bien au-dessus de nos portiques, s'arrête et tombe impuissante au pied des cent quarante colonnes de la salle de Karnac. »

Le plus universel des géographes, Ritter, après s'être enquis de tous les monuments de la Grèce et de Rome, de l'antiquité et des temps modernes, avoue qu'il n'y en a aucun qui puisse être comparé aux ruines de Thèbes. (*Afrique*, p. 416 de la traduction française.)

(3) Plutarch., *de Isid.*, c. 9.

§ II. — D'où procède l'Égypte?

Placée entre l'Asie et l'Europe, l'Égypte participe du génie de ces deux mondes. Des traits frappants de ressemblance établissent la parenté du sacerdoce égyptien et des castes orientales. Mais, moins isolée que l'Inde, l'Égypte entre en communication avec les peuples destinés à changer la face de la terre. Elle nourrit pendant quatre siècles dans son sein la nation extraordinaire qui reçut en dépôt le dogme de l'unité de Dieu et qui devait donner naissance au Christ. Elle entra en rapport avec la Grèce, et finit par devenir grecque. Les relations de l'Égypte avec l'Orient, les Hébreux et les Hellènes ne seraient-elles pas la marque extérieure de sa vocation? N'aurait-elle pas transmis à Moïse et aux Grecs la civilisation dont elle reçut les germes de l'Asie et qu'elle développa dans ses temples? Consultons les traditions et les monuments pour nous éclairer sur les liens qui unissent les nations dominantes de l'antiquité.

Les Égyptiens disaient que leur pays était le berceau de l'humanité [1]. Mais ils se sont chargés eux-mêmes de démentir cette haute ambition : leurs monuments constatent l'existence sur le sol de l'Égypte d'une population étrangère à l'Afrique. On a cru longtemps que les Égyptiens étaient une branche de la race qui peuple le centre et l'occident de ce continent. Cette opinion, fondée sur le témoignage d'Hérodote [2], a pour elle la ressemblance qui existe entre les Coptes, descendants des anciens Égyptiens, et les Nègres. L'étude des monuments, qui dépeignent avec une scrupuleuse exactitude les caractères des diverses nations qui y figurent, ne permet plus d'admettre l'identité absolue des habitants de l'Égypte et des Africains. Mais tout doute n'a pas disparu. Le savant *Heeren* dit que les castes des prêtres et des guerriers se distinguent par leur couleur des castes inférieures, que les premières appartiennent

(1) *Diodor.*, I, 10.

(2) Hérodote dit que la couleur des Égyptiens est noire, et leur chevelure crépue (Hérod., II, 104).

à l'Asie et les dernières à l'Afrique [1]. Il y a des égyptologues qui vont plus loin, et revendiquent pour tout le peuple égyptien une descendance caucasienne : si certains traits paraissent rappeler le type nègre, il faut, disent-ils, attribuer cette ressemblance à l'altération produite par le mélange des races ; ce fait explique aussi le sentiment du Père de l'Histoire [2]. La physiologie paraît donner raison à *Heeren*. L'examen des momies a prouvé qu'il existait trois races en Égypte, une race africaine qui ressemble aux Nubiens modernes, une race caucasienne et une race sémitique ou arabe [3] : les deux derniers types appartiennent à une même souche. D'après cela, il est probable que les castes inférieures étaient indigènes, et que des émigrants venus de l'Asie formèrent les castes dominantes. L'existence des castes suffirait à elle seule pour établir le fait de l'invasion d'un peuple étranger, et de l'assujettissement des autochthones [4].

Quels étaient les conquérants ? L'organisation sociale des Égyptiens remonte au moins à quatre ou cinq mille ans avant notre ère ; c'est assez dire que nous ne pouvons avoir des notions certaines sur leur histoire primitive. Cependant la science croyait avoir trouvé la solution de ce problème si intéressant pour la filiation ou la parenté des civilisations. Une opinion qui a pour elle l'autorité des savants les plus éminents, rattache l'Égypte à l'Inde.

« La population, sinon la civilisation de l'Égypte, dit-on, est descendue successivement de l'Éthiopie dans la vallée du Nil. D'où venaient les prêtres et les guerriers qui soumirent cette partie de l'Afrique à leur domination ? Les traditions nous conduisent dans l'Inde. Philostrate dit que les Éthiopiens étaient une race indienne,

(1) Heeren, *Ægypten*, Sect. I. Supplém., p. 353, 355. — Cette opinion est suivie par Von Bohlen (*Das Alte Indien*, T. I, p. 48).

(2) Ampère, *Voyages et recherches en Égypte* (*Revue des Deux-Mondes*, 1848, T. II, p. 48 ; T. III, p. 647, s. — Champollion, dans l'Égypte, par Champollion Figeac, p. 26, 27. — Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Ægyptians*, T. I, p. 2, 3.

(3) Morton, *Crania ægyptiaca*, cité par Sharpe, *Geschichte Ægyptens*, *deutsch von Jalowicz*, T. I, p. 3.

(4) Niebuhr, *Vortrage über alte Geschichte*, T. I, p. 66.

forcée de s'expatrier comme impure; ce témoignage, bien que vague, prouve que, dans l'opinion de l'antiquité, il y avait un lien de sang entre les deux peuples. Le Syncelle et Eusèbe s'expriment d'une manière plus positive. Il est vrai que les colonies dont parlent ces auteurs se rapportent à une époque postérieure à l'organisation de l'Égypte; mais les dates sont peu importantes, le fait essentiel est celui de l'émigration, qui suppose une liaison entre l'Inde et l'Afrique. Ne serait-ce point par un souvenir de cette parenté que les côtes méridionales de la Mer Rouge reçurent souvent, même dans le langage historique et géographique des anciens, la dénomination d'*Inde*, ou l'épithète d'*indiennes?* Par une remarquable coïncidence, l'Inde, si peu soucieuse de l'étranger, a conservé une tradition d'après laquelle un de ses héros mythiques aurait conquis l'Égypte. Les relations commerciales qui avaient lieu entre l'Inde, l'Arabie et l'Afrique rendaient la colonisation possible; elle devient probable par les étonnantes analogies qui existent entre les Égyptiens et les Indiens. »

« La ressemblance physique est frappante. La constitution politique des deux peuples est la même. Un ordre sacerdotal domine dans l'Inde et en Égypte. Le culte se manifeste par les mêmes actes : sanctuaires, sacrifices, pèlerinages, pénitences, processions, sont identiques : on trouve chez les Indiens l'adoration des animaux que l'on croyait particulière à l'Égypte. Hérodote remarque comme un caractère distinctif des Égyptiens, leur croyance à la transmigration des âmes : ce dogme fait le fond de la religion indienne. Il n'y a pas jusqu'au célèbre jugement des morts qui existe dans l'Inde avec tous les détails que donnent les historiens grecs. Que chez deux peuples placés dans des climats différents, il n'y ait pas eu identité parfaite de développement, qui s'en étonnerait? La littérature jeta sur les bords du Gange un éclat aussi vif que chez les Grecs, tandis que l'Égypte n'a laissé d'autres monuments de son activité intellectuelle que les hiéroglyphes. L'écriture et la langue diffèrent. Ces différences s'expliquent; en admettant même que la civilisation égyptienne a ses racines dans l'Orient, la masse des habitants appartenait cependant à une race indigène; les colons indiens, peu nombreux, n'ont pas eu la puissance de faire de l'Afrique une reproduction de l'Inde. »

L'origine indienne de l'Égypte, appuyée sur l'autorité des savants les plus illustres [1], passa dans l'histoire comme une vérité incontestable. Cependant, d'après les dernières recherches sur l'Inde et l'Égypte, il faut ranger cette opinion au nombre des erreurs historiques : aussi a-t-elle été abandonnée par ceux-là mêmes qui l'avaient soutenue avec le plus de chaleur [2]. Le système de la colonisation indienne suppose l'antériorité de la civilisation de l'Inde. Ce fait paraissait certain, d'après la haute antiquité réclamée par les brâhmanes; mais leurs milliers de siècles se sont trouvés fabuleux, tandis que les monuments de l'Égypte prouvent que son histoire remonte à une époque où la race ârienne n'occupait pas encore l'Inde [3]. L'hypothèse de la filiation indienne de l'Égypte tombe devant ce simple rapprochement. Une étude plus attentive des deux peuples a aussi fait ressortir des différences profondes, là où, dans le principe, on n'avait aperçu que des ressemblances.

Il y a entre les grandes nations de l'Orient des analogies qui tiennent à la vie intime des peuples. Leurs traditions s'ouvrent toutes par un déluge; on en trouve le souvenir chez les Hébreux,

(1) Meiners, *Commentatio de veterum Ægyptiorum origine* (*Comment. Societ. Goetting.*, T. X, p. 57-59). — Heeren, *des Indiens*, Sect. II; *Ægypten*, Sect. II. — Creuzer, *Symbolik*, T. I, p. 415. — F. Schlegel, *Ueber die Sprache und Weisheit der Indier*, p. 112. — Goerres, *Mythengeschichte*, T. II, p. 435, 436. — Leo, *Universalgeschichte*, T. I, p. 80, 81. — Raumer, *Vorlesungen über die alte Geschichte*, T. I, p. 89. — Von Bohlen, *Das alte Indien* (la parenté des civilisations de l'Inde et de l'Égypte est l'idée dominante de ce savant ouvrage). — Jones, *Asiatic Researches* (T. I, p. 18 de la traduction allemande). — Cette opinion, abandonnée aujourd'hui par les égyptologues, se trouve encore dans des ouvrages récents : Cantu, *Histoire universelle*, T. I, p. 468-472. — Munk, *Palestine*, p. 153.

(2) Von Bohlen, le partisan le plus décidé de la filiation indienne, a fini par abandonner son opinion (Lepsius, *Chronologie der Ægypter*, T. I, p. 3, note).

(3) La haute antiquité des Egyptiens est attestée par des témoignages irrécusables. Leur chronologie est authentique dès l'époque de Ménès, quatre mille ans avant notre ère; il faut supposer plus d'un millier d'années avant Ménès pour le développement d'une culture qui avait atteint son plus haut degré lors de la construction des Pyramides (3430 ans avant notre ère). L'histoire certaine de l'Orient (des Chinois, des Indiens, des Babyloniens) ne va pas au-dela de 2300 à 2500 ans avant Jésus-Christ (Lepsius, *Chronologie der Ægypter*, T. I, p. 3).

les Babyloniens, les Chinois [1]. Au déluge se rattache l'idée des quatre âges de l'humanité qui existe également chez tous les peuples de l'Asie, chez ceux qui appartiennent à la famille sémitique, aussi bien que chez les nations indo-germaniques [2]. La division du temps, qui touche tout ensemble aux croyances, aux institutions et aux habitudes de l'existence journalière, est la même dans tout l'Orient [3]. Voilà des marques certaines d'une origine commune. L'Égypte se sépare en tous ces points de l'Asie. Il n'y a pas de trace d'un déluge chez les Égyptiens; à l'époque où les peuples orientaux placent ce cataclysme mémorable, l'Égypte entre déjà dans une nouvelle ère de sa civilisation. Le mythe de la création, qui est presque identique dans tous les livres sacrés de l'Orient, manque chez les Égyptiens. La division du temps diffère [4].

L'antique culture de l'Égypte, les différences qui la distinguent de l'Asie, seraient-elles une preuve qu'il n'y a aucun rapport entre ces deux mondes? Quelques savants, voyant les Égyptiens prendre un développement original dans leur vallée solitaire, à une époque où les autres peuples n'avaient pas encore conscience d'eux-mêmes, ont soutenu qu'ils étaient autochthones [5]. La conclusion que l'on tire de l'ancienneté des traditions de l'Égypte à l'antériorité de son existence ou du moins de sa civilisation, nous paraît hasardée. La race égyptienne était douée à un haut degré du sens historique qui fait défaut à l'Orient [6]; les popu-

(1) Par une coïncidence remarquable, la date de ce déluge est à peu près la même chez tous ces peuples (Lepsius, *Chronologie der Ægypter*, T. I, p. 20, 21).

(2) Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, T. I, p. 304, 305.

(3) Tous les peuples de l'Orient avaient des mois lunaires et des semaines de sept jours (Lepsius, *ib.*, T. I, p. 21, 22).

(4) L'année des Égyptiens est l'année solaire; leurs semaines sont de dix jours (Lepsius, *ib.*, T. I, p. 21-24).

(5) Roth, *Geschichte unserer abendlandischen Philosophie*, T. I, p. 82, 84.

(6) Lepsius (T. I, p. 33-39) a mis dans tout son jour ce trait caractéristique des Égyptiens. Le sol de l'Égypte est couvert de monuments. Ces ouvrages attestent le sens historique de la nation; ils sont tous littéralement couverts d'inscriptions. On reproche aux peuples modernes l'abus de l'imprimerie; si nous avons la manie des livres, les Égyptiens avaient celle

lations asiatiques ont donc pu exister, se développer même, sans laisser de souvenir de leur vie intellectuelle et politique. Qui oserait assurer d'ailleurs que les monuments manquent entièrement à l'Asie, et que de nouvelles découvertes ne viendront pas renverser un édifice reposant sur des hypothèses? Déjà Ninive est sortie de son tombeau séculaire et l'ingénieux investigateur de ses ruines revendique en faveur de l'Assyrie une antiquité aussi haute que celle de l'Égypte [1].

L'autochthonie des Égyptiens n'a point trouvé faveur, pas même auprès des égyptologues. Ils les considèrent comme une branche du tronc oriental, détachée de bonne heure et prenant dans un pays à part un caractère original, mais gardant néanmoins, dans sa langue et dans sa religion, des traces de son origine asiatique [2]. La langue égyptienne, cet hiéroglyphe de la science, commence enfin à nous dévoiler ses mystères : elle a dû renoncer à ses prétentions d'originalité; on lui a trouvé une double affinité avec les langues indo-germaniques et avec les langues sémitiques [3]. L'identité du langage est la marque la plus certaine d'une souche commune. Les progrès étonnants de la philologie orientale légitiment l'espoir qu'un jour la filiation et la parenté des peuples, qui jusqu'ici ne reposent que sur des conjectures, entreront dans le domaine des faits historiques. Tant que la science des langues comparées ne sera pas parvenue à sa dernière perfection, les origines de l'Égypte resteront un sujet de discussion. Les probabilités qui, il y a un demi-siècle, portaient les savants à chercher le berceau de sa civilisation dans l'Inde, semblent aujourd'hui nous appeler à Babylone.

Les Égyptiens disaient que les Chaldéens de Babylone étaient une de leurs colonies [4]. La parenté des deux peuples, que cette

des inscriptions; il n'y avait pas de colosse, pas d'amulette, pas de meuble qui ne portât au moins le nom de son propriétaire.

(1) Layard, *Nineveh and ist Remains*, T. II, p. 225.

(2) Bunsen, *Ægyptens Stellung in der Weltgeschichte*, T. I, p. 515. — Lepsius, *Chronologie*, T. I.— Wilkinson, *Manners and Customs*, T. I, p. 3.

(3) Lassen, *Ind. Alterth.*, T. I, p. 25. — Von Bohlen, *Das alte Indien*, T. II, p. 455-461. — Bunsen, T. IV, p. 114, 133.

(4) *Diodor.*, I, 81.

prétention atteste, est confirmée par la tradition hébraïque : *Nemrod*, le fondateur de Babylone, descend de *Kusch*, frère de *Mizraïm;* le nom de *Nemrod* est égyptien, de même que celui de *Nitokris*. Les égyptologues ont signalé des rapports remarquables entre les Égyptiens et les Babyloniens. Les poids et les mesures sont identiques. La science astronomique des Chaldéens, devenue si célèbre, repose sur les mêmes fondements que l'astronomie égyptienne [1]. D'après les Égyptiens, les Chaldéens puisèrent ces connaissances chez leurs prêtres. Les anciens rapportent également à l'Égypte l'origine de la religion assyrienne [2].

Les analogies sont constantes et elles sont tellement spéciales qu'elles doivent découler d'une même source. Mais est-ce l'Égypte qui procède de la Chaldée, ou est-ce la Chaldée qui procède de l'Égypte ? Si l'on s'en tient aux faits connus, on serait tenté de se prononcer pour l'Égypte : les documents nous montrent les Égyptiens civilisés à une époque où la Babylonie n'est pas encore constituée. Cependant le savant *Lepsius*, à qui nous empruntons ces observations, ajoute qu'il est possible que les Chaldéens et les Égyptiens tiennent leur civilisation d'une source commune [3]. Mais ici toute base historique nous fait défaut ; nous n'avons qu'une probabilité, c'est la croyance générale que la culture intellectuelle a son berceau dans l'Orient.

Au milieu de ces incertitudes, un fait reste acquis à la science, c'est que les racines de l'Égypte sont en Asie. La théocratie qui caractérise l'Orient est aussi l'élément essentiel de la société égyptienne; mais elle se transforma en se rapprochant de l'Occident. Si nous comparons l'Égypte avec l'Inde, nous verrons qu'un progrès considérable a été accompli dans la vallée du Nil.

(1) Lepsius, *Chronologie*, T. I, p. 222, s.

(2) *Diodor.*, I, 28, — Lucian., *De Syria Dea*, § 2.

(3) Lepsius, *Chronologie*, T. I, p. 233. — Telle est aussi l'opinion de Letronne, *Origine du zodiaque grec*, p. 58, et de Bunsen, *Ægypten*, T. VI, p. 19, ss.

§ III. — Progrès de l'Orient à l'Égypte.

N° 1. — *Différences entre les castes de l'Égypte et celles de l'Inde. Germe d'unité.*

Au premier abord, les castes égyptiennes paraissent être la reproduction de celles de l'Inde, tant les analogies sont nombreuses. Les grandes divisions étaient les mêmes [1]. Les prêtres formaient l'ordre dominant; ils étaient dépositaires des sciences qui, dans les idées de l'Orient, se lient à la religion ou en dérivent : la philosophie, les lois, l'astronomie, les mathématiques, la médecine, étaient le vaste domaine abandonné au sacerdoce. La supériorité d'intelligence entraînait une suprématie politique : la plus grande, la plus riche partie du sol appartenait aux prêtres : les grands pontifes étaient les égaux des pharaons. Les rois étaient choisis dans la caste des guerriers; ceux-ci formaient, en quelque sorte, un peuple à part, qui habitait des districts particuliers. Dans les sociétés théocratiques, les guerriers occupent un rang secondaire. Les rois passaient leur vie dans la compagnie des prêtres; ils dépendaient d'eux par le cérémonial; les oracles et l'astrologie les guidaient dans toutes leurs entreprises. Le sacerdoce était donc le véritable maître de l'État. Les castes inférieures ont peu d'importance. Il y avait aussi en Égypte, comme dans l'Inde, une classe d'êtres abjects, impurs, objet du mépris universel : les gardeurs de pourceaux étaient exclus des temples; les Égyptiens détestaient en eux les terribles Nomades qui menaçaient continuellement leur repos et qui longtemps avaient foulé en vainqueurs insolents leur sol sacré.

Cependant, malgré la ressemblance entre les castes de l'Égypte et celle de l'Inde, il y a des différences essentielles. La destinée des castes supérieures dans les deux pays est la marque d'un développement différent. Prêtres et guerriers ne peuvent coexister

(1) *Hérod.*, II, 36, sqq., 164, sqq.; *Diodor.*, I, 69, sqq.

sans combattre pour la suprématie. Quel fut le résultat de cette lutte sur les bords du Nil et du Gange ? Au moment où l'Égypte sort de son isolement pour figurer dans l'histoire du monde, l'élément guerrier l'emporte sur l'élément sacerdotal, la domination des prêtres est en pleine décadence ; bientôt la théocratie fait place à une monarchie grecque. Les annales de l'Inde présentent un tout autre spectacle. Les kchattriyas luttent vainement contre la caste protégée des dieux ; ils finissent par disparaître, au point qu'aujourd'hui il est difficile de trouver des traces de leur existence dans les mêmes contrées où les brâhmanes sont encore révérés. Un prêtre égyptien voulut donner à son ordre la domination exclusive que les brâhmanes avaient dans l'Inde : il s'empara du trône et accabla la caste guerrière de mépris et d'outrages ; mais, chose remarquable, Séthos figure dans l'histoire comme un usurpateur [1] ; son règne, loin d'arrêter la ruine de la caste sacerdotale, ne fit que la précipiter. Les idées grecques ne tardèrent pas à envahir l'Égypte, en attendant que les soldats d'Alexandre vinssent s'asseoir sur le trône des Pharaons.

A quelle cause tient la destinée différente du sacerdoce en Égypte et dans l'Inde ? Chez les Indiens, les castes ont une sanction religieuse ; l'inégalité procède de Dieu : de là cette persistance et cette immobilité qui nous étonnent. En Égypte, les prêtres ne paraissent pas avoir rapporté l'institution des castes au Créateur. Dieu fait le brâhmane ; un kchattriya ne peut s'élever à la caste sacerdotale que par une intervention divine. Il n'en était pas de même en Égypte : les membres des deux castes privilégiées pouvaient occuper indifféremment des fonctions religieuses ou militaires ; le mariage entre les deux ordres était permis [2]. Quant aux castes inférieures, elles se sont pour ainsi dire formées naturellement, sous l'influence de circonstances locales. Une partie du territoire ne se prêtant pas à l'agriculture était destinée à servir de demeure aux pasteurs ; les riverains du Nil restèrent pêcheurs et bateliers ; les plaines devinrent le séjour de ceux que leur génie appelait

(1) *Hérod.*, II, 141, 147.

(2) Ampère, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1848, T. III, p. 648.

aux travaux de l'agriculture et de l'industrie. La différence d'origine, jointe aux occupations diverses que commandait la nature du sol, explique suffisamment la division des Égyptiens en castes [1].

Ainsi la religion n'était pas, comme dans l'Inde, un obstacle invincible à ce que l'idée de l'unité et de la solidarité des hommes pénétrât dans les esprits. Cette doctrine s'est effectivement fait jour chez les Égyptiens; nous croyons l'entrevoir dans une de leurs pratiques religieuses : les habitants, en offrant des sacrifices, priaient les dieux de détourner les malheurs qui pourraient arriver à toute l'Égypte ou à eux-mêmes [2]. Il y avait encore un autre peuple dans l'Orient chez lequel les individus comprenaient la nation entière dans leurs prières, les Perses; et chez les Perses, l'institution des castes n'existait point. Ces sentiments supposent une conception de l'humanité toute différente de celle qui fait le fond de la religion brâhmanique. N'y a-t-il pas là le germe du dogme de l'*unité*, tandis que les castes sont l'expression de la *division ?*

La différence entre l'Inde et l'Égypte est fondamentale. Si l'idée de l'égalité n'a pas transformé la société égyptienne, elle s'est cependant manifestée dans la religion et dans les lois. Les castes supérieures de l'Inde étaient seules initiées à la doctrine religieuse; il n'y avait entre elles et les autres castes aucun rapport ni de justice ni d'humanité. La condition des tchândâlas dépasse tout ce que l'on peut imaginer de dégradant. Les Égyptiens ne connaissaient point le privilège odieux de la *double naissance:* la loi religieuse était une, la même pour toutes les classes; il n'y avait qu'un culte, les fêtes étaient communes à toute la nation [3]. L'Égypte avait, il est vrai, une caste méprisée, que l'on a comparée aux parias, mais on ne voit pas qu'elle ait admis les conséquences que les Indiens dérivaient du dogme révoltant de l'impureté. Quelques débris de lois

(1) Hérodote les appelle γένεα, terme dont il se sert habituellement pour désigner les différentes *tribus* d'un peuple (*Herod.*, II, 164; cf. I, 101, 125. — Heeren, *Ægypten*, Sect. I, p. 526-529).

(2) *Herod.*, II, 39.

(3) Bunsen, *Aegypten*, T. VI, p. 570.

conservés par Diodore semblent dénoter au contraire, chez les Égyptiens, une tendance à l'humanité envers tous les êtres, sans distinction de caste. Celui qui pouvant sauver un homme attaqué ne le faisait pas, était puni aussi rigoureusement que l'assassin. Une loi plus remarquable encore infligeait la peine capitale pour le meurtre d'un esclave, aussi bien que pour celui d'un homme libre [1]. Chose étonnante, c'est un peuple à castes qui partage avec les Athéniens la gloire d'avoir porté la seule loi d'égalité qui ait été faite dans l'antiquité païenne pour les esclaves.

Les Égyptiens avaient donc l'instinct de l'unité humaine. Les castes sont de l'essence de l'Inde ; en Égypte, elles n'étaient qu'une institution politique dont le cours naturel des choses devait amener la dissolution. Moïse, élevé par des prêtres égyptiens, consacra l'égalité religieuse ; des colonies égyptiennes portèrent la civilisation en Grèce, sans y implanter les castes. Ainsi l'Égypte est une transition entre l'Orient et l'Occident : elle tient à l'Asie par le régime théocratique ; elle se rapproche de la Grèce, parce que sa constitution porte en elle des germes de transformation.

N° 2. — Doctrine religieuse. — La sagesse égyptienne.

S'il y a progrès de l'Orient à l'Égypte, il est probable qu'il est dû à une conception religieuse, car dans les théocraties, la politique et le droit ne sont qu'une manifestation de l'idée théologique. Mais quels étaient les dogmes du sacerdoce égyptien ? Cette question nous conduit dans un champ d'interminables controverses. On sait que le culte populaire était le plus grossier polythéisme : l'adoration des animaux se rapproche du fétichisme des sauvages plus que de la religion de Rome et de la Grèce. La caste sacerdotale ne s'est-elle pas élevée au-dessus de ces ignobles superstitions? Les anciens la croyaient en possession d'une doctrine secrète.

(1) *Diodor.*, I, 77. Nous citerons encore la loi qui défend au créancier de porter atteinte à la liberté personnelle de son débiteur. Les Égyptiens sont peut-être le seul peuple de l'antiquité qui n'ait pas admis l'emprisonnement ou la servitude pour dettes (*Diodor.*, I, 79).

Plutarque dit que les mystérieux sphynx placés au seuil des temples étaient le symbole de la doctrine cachée que l'on y professait. Saint *Clément d'Alexandrie*, si bien placé pour s'instruire des antiquités égyptiennes, nous apprend que la science des choses divines n'était communiquée qu'aux rois et à ceux des prêtres qui méritaient cette initiation par leur sagesse. *Origène* croit également que le sacerdoce enseignait ses dogmes dans les mystères, tandis que la masse du peuple ne connaissait que les fables [1]. A raison même du voile qui couvrait la sagesse égyptienne, l'on s'en faisait une idée exagérée. Les derniers représentants de la philosophie, les néoplatoniciens, attribuèrent à l'antique Égypte la connaissance de toutes les vérités que la philosophie et la religion avaient révélées à l'Orient et à l'Occident [2] : pour créer des titres à cette superbe prétention, ils se mirent à écrire des livres sous le nom d'Hermès, le Thoth égyptien, bizarre mélange de doctrines philosophiques, de croyances orientales et de sentiments chrétiens [3].

Les savants modernes ont longtemps ajouté foi aux traditions anciennes, même aux livres apocryphes d'*Hermès* [4]. Si on leur demandait ce qu'était devenue la sagesse tant vantée des Égyptiens, ils répondaient que les prêtres ne l'enseignaient que dans les mystères, et que cet enseignement oral se perdit avec l'indépendance et la civilisation de l'Égypte [5]. D'autres supposaient que l'écriture hiéroglyphique était destinée à voiler la science sacerdotale aux yeux des profanes [6]. La clef des hiéroglyphes étant perdue, le champ

(1) Plutarch., *De Isid.*, c. 9.— Clément. Alex., *Strom.*, V, 7, p. 508 (670). — Origen., *c. Cels.*, I, 12; Id., *De principiis*, III. 3.

(2) *Real Encyclopædie der classischen Alterthumswissenschaft*, T. I, p. 104, 110. C'est d'après ces sources que Creuzer a cherché à reconstruire les dogmes égyptiens (*Symbolik*, T. II, ch. 3).

(3) Baehr, *Real Encyclopædie der Alterthumswissenschaft*, au mot *Hermes*. — Egger, *Dictionnaire des sciences philosophiques*, T. III, p. 77-83.

(4) Le plus célèbre défenseur de la sagesse des Égyptiens est le théologien anglais Cudworth, qui se fit une arme de leur religion contre l'incrédulité de ses contemporains (*Systema intellectuale*, c. IV, § 8).

(5) Kircher, *Œdipus ægyptiacus*, p. 115.

(1) Cudworth, p. 371. — Kircher, *ib.*, Préface de Schott.

était ouvert aux hypothèses. Les savants ne doutaient pas que le sacerdoce ne connût un Dieu créateur [1]; ils allaient jusqu'à lui attribuer la connaissance du dogme de la Trinité [2]. Pour expliquer la sublimité de ces croyances chez une nation païenne, on supposait des communications entre l'Égypte et les patriarches. *Kircher* a là-dessus toute une histoire, qu'il rapporte sans manifester le moindre doute, comme s'il s'agissait d'un fait contemporain authentique. *Thaut* ou *Hermès* était disciple des patriarches; le savant jésuite donne l'année, presque le jour de la naissance de ce sage, que « Dieu envoya au genre humain, encore inculte, pour l'instruire ». Il fut initié à la vérité par Noë et ses descendants; après avoir passé quelque temps en Italie, il alla en Égypte, où régnait alors le roi Mizraïm; il lui enseigna la science et la politique qui servirent de base à la constitution égyptienne [3].

La réaction qui se fit, au dix-huitième siècle, contre tout ce qui s'appelle théocratie, ébranla également l'autorité séculaire des prêtres égyptiens. Le sentiment religieux s'étant altéré, on ne chercha plus dans les cultes anciens l'adoration d'un être suprême; les uns, renouvelant le système d'Evhémère, firent de la religion égyptienne une histoire symbolique [4]; d'autres, une représentation des travaux de la vie civile, notamment de l'agriculture [5]. Une opinion qui trouva faveur en France et en Allemagne ne vit dans tous les cultes, et surtout dans celui de l'Égypte, qu'un système astrologique ou astronomique [6].

Le dix-neuvième siècle respecte les croyances religieuses, quelles qu'en soient les aberrations; mais, poussant jusqu'à l'extrême l'es-

(1) Jablonski, *Pantheon Aegyptiorum*, *Prolegomena*, p. 46, et P. I, p. 38-41, 81-83. — Cudworth, T. I, p. 371. — Kircher, T. I, p. 147, 149.

(2) Cudworth, d'après *Jamblique*, p. 412, 413. — Kircher, T. I, p. 154. — Maurice, *Indian Antiquities*, T. IV, p. 294-326.

(3) Kircher, T. I, p. 114, 115. — Comparez Jablonski, *Pantheon ægypt.*, *Prol.*, p. 46. — Wilkinson reproduit les idées fondamentales de Kircher, de Cudworth et de Jablonski (T. IV, p. 185-188).

(4) Zoëga, *De origine et usu obeliscorum* (1797).

(5) L'abbé Pluche, *Histoire du ciel* (1758).

(6) Dupuis, *De l'origine des cultes*. — Gatterer, *De theogonia ægyptiaca*, dans les *Comment. Soc. Goetting.*, T. VI.

prit critique qui le distingue, il a la prétention de refaire l'histoire ancienne, et de connaître, mieux que les anciens, les origines des choses et les mystères les plus cachés. Cette audace a produit des travaux remarquables, mais elle a aussi son écueil. Dès que l'on part d'un doute préconçu, il n'y a rien que l'on ne puisse contester : où sont les témoignages qui donnent une conviction complète à l'esprit? où sont les autorités qui n'ont point leur côté faible et attaquable? De là il est arrivé que les écrivains modernes ont rejeté des faits universellement admis par l'antiquité. Des savants allemands, anglais, hollandais [1] représentent la religion égyptienne comme une adoration des éléments de la nature ; ils nient que les prêtres aient eu une doctrine supérieure, enseignée dans les temples ; si on leur oppose l'autorité de Plutarque, des néoplatoniciens, de saint Clément, d'Origène, ils répondent que les philosophes ont attribué leurs propres sentiments aux Égyptiens.

Les égyptologues protestent contre cet abaissement systématique de la science sacerdotale. Tous ceux qui ont visité l'Égypte se sont refusés à croire que les prêtres n'aient eu d'autre croyance qu'un polythéisme plus ou moins matériel. Nous ne parlons pas de Champollion ; il s'est exagéré, pourrait-on dire, l'importance de ses découvertes ; comme tout inventeur, il a présenté sous le jour le plus favorable l'antique science dont il a retrouvé la clef. Mais on ne récusera pas le témoignage des savants français qui accompagnèrent le général Bonaparte en Égypte ; quoique nourris de l'esprit du dix-huitième siècle, ils se sont dit, à la vue des ruines de l'ancienne société égyptienne, que tant de grandeur dans les arts destinés à célébrer les dieux, ne pouvait s'allier à tant de petitesse dans les idées religieuses. Un des derniers voyageurs anglais, le savant *Wilkinson*, admet que les prêtres égyptiens avaient des dogmes secrets enseignés dans les mystères ; il leur reproche seulement de n'avoir pas communiqué au peuple une science « estimée si haut par le christianisme

(1) Haakh, *Real Encyclopædie der Alterthumswissenschaft*, au mot *Ægyptische Religion*. — Prichard, *Darstellung der ægyptischen Religion*, übersetzt von Haymann. — Van Limburg Brouwer, *Gedachten over het verband tusschen de godsdienstige en zedelyke beschaving der Egyptenaren*.

naissant, qu'il glorifia le grand législateur des Hébreux d'y avoir été initié »[1]. Mais quelle était cette doctrine? Sur cette question, le doute règne toujours. Les livres où les prêtres déposèrent leur science sont perdus. Les inscriptions hiéroglyphiques dans lesquelles les savants espéraient trouver le trésor de la sagesse égyptienne, sont étrangères aux mystères de la religion. Nous n'avons que les rapports des écrivains grecs, mais leurs récits datent de la décadence de l'Égypte ; lorsqu'elle était au faîte de sa puissance, lorsque sa civilisation avait atteint son plus haut degré de développement, elle vivait isolée et les autres peuples étaient encore dans la barbarie. Le royaume des Pharaons est donc toujours une terre inconnue. Dans cette obscurité, et au milieu de ces incertitudes, il ne nous reste qu'une chose à faire, c'est de nous en tenir aux rapports de l'antiquité, en les contrôlant, quand la chose est possible, par les découvertes des égyptologues.

La science de l'Égypte était l'objet d'une admiration universelle chez les anciens. Quand le poëte hébreu veut glorifier le roi représenté dans les livres sacrés comme le plus sage des hommes, il dit que la sagesse de Salomon surpassait toute celle des Égyptiens[2]. Parmi les Grecs, les riverains du Nil jouissaient également d'une haute estime[3]. Cette réputation était évidemment l'apanage des prêtres[4]; elle attira dans leurs sanctuaires les législateurs, les philosophes, les poëtes, les artistes de la Grèce[5]. Peu importe que la tradition de ces voyages ne soit pas à l'abri de la critique; même fabuleuse, elle ne peut avoir pour fondement que la croyance universelle de la Grèce et du monde ancien à une

(1) Wilkinson, *Manners and Customs*, T. I, p. 273; T. IV, p. 164.

(2) I *Rois*, IV, 30.

(3) *Herod.*, II, 160 : « Les Éléens se vantaient d'avoir établi les lois les plus justes pour les jeux olympiques; ils s'imaginaient que les Égyptiens mêmes, *quoique réputés les plus sages de tous les hommes* (τοὺς λεγομένους εἶναι σοφωτάτους), ne pourraient rien inventer de mieux.

(4) Tous les écrivains grecs les représentent comme des philosophes. Diodore, *passim*. — Isocrat., *Busiris laud.* §§ 21, sqq. — Strab., XVII, p. 541, 544, 561. — Dion. Chrysost., Or. XLIX, p. 538, C. éd. Morellus. — Porphyr., *de Abstin.*, II, 5, 26.

(5) Plutarch., *De Isid. et Osir.*, 10. Voyez plus bas, ch. III, § 2, n° 2.

science secrète cultivée par le sacerdoce égyptien. Quel était l'objet de cette science? Elle embrassait toutes les connaissances humaines, comme l'atteste *Clément d'Alexandrie*. Le témoignage du Père de l'Église que l'on a voulu suspecter, a reçu une éclatante confirmation. *Diodore* parle d'une bibliothèque égyptienne remontant au quatorzième siècle avant notre ère; *Champollion* en a retrouvé les ruines : nous possédons des papyrus datés de cet antique dépôt des connaissances humaines [1]. Parmi les diverses classes de prêtres, saint *Clément* nomme les *prophètes*, dépositaires des connaissances théologiques que les philosophes de la Grèce allaient puiser dans leurs enseignements [2]. C'est à eux que l'on doit rapporter ce que le stoïcien *Chérémon* dit des prêtres : « Ils négligeaient tous les travaux humains, pour vouer leur vie entière à la contemplation et à la connaissance des dieux » [3].

La méditation des choses divines n'était pas le partage exclusif du sacerdoce : le sentiment religieux était commun à toute la nation. Les témoignages des auteurs anciens, unanimes sur ce trait caractéristique des Égyptiens, nous donneront quelques indications sur leurs croyances. « Ils sont très religieux, dit *Hérodote*, et surpassent tous les hommes dans le culte qu'ils rendent aux dieux. » Ils avaient la prétention d'avoir les premiers élevé des autels, des statues et des temples, d'avoir les premiers établi des fêtes religieuses et, ce qui est plus important, d'avoir les premiers enseigné que l'âme de l'homme est immortelle [4]. Que les Égyptiens aient eu une foi profonde en l'immortalité, personne ne le consteste; le soin qu'ils prenaient à conserver les cadavres s'y rattache; c'est encore la croyance de la transmigration qui explique le culte qu'ils rendaient aux animaux. Cette conception est-elle un dogme sacerdotal ou une superstition populaire? Nous l'ignorons. Ce qui est certain, c'est que la transmigration à travers les animaux n'était que la peine des damnés; les élus n'étaient pas assujettis à cette condition

(1) Lepsius, *Chronologie der Aegypter*, T. I, p. 45-48, 33-39.
(2) Clém. Alex., *Stromat.*, I, 15, p. 359, éd. Potter.
(3) Chaerem., ap. Porphyr., *de Abstin.*, IV, 6.
(4) *Hérod.*, II, 37, 4, 58, 123, 135.

humiliante. Quel était leur sort? les prêtres d'Égypte plaçaient-ils le salut final dans le néant, comme les bouddhistes, ou, ce qui revient presque au même, dans l'absorption en Dieu, comme toutes les sectes philosophiques et religieuses de l'Inde? La question est fondamentale. Les Égyptiens croyaient que les âmes rentreraient dans les corps qu'elles avaient quittés; c'est pour cette raison qu'ils les embaumaient avec tant de sollicitude. Cela a fait dire à saint *Augustin* que seuls, parmi les anciens, ils croyaient à la résurrection [1]. C'est la preuve la plus certaine que, dans le sentiment des Égyptiens, l'individualité humaine est indestructible [2].

Le progrès sur l'Inde est immense. N'aurait-il point sa source dans la conception de Dieu? Le panthéisme indien et le *nirvâna* sont étroitement liés. A en juger sur les apparences, le culte des Égyptiens était un polythéisme extravagant. Si les prêtres étaient imbus de ces folles superstitions, il faudrait que l'antiquité se fût bien lourdement trompée sur la sagesse sacerdotale. N'est-il pas plus probable qu'ils les trouvèrent établies chez les indigènes africains, et qu'ils les maintinrent par politique? De là la nécessité d'une science cachée dans les mystères et enseignée seulement aux initiés. Les prêtres s'étant réservé toutes les connaissances, jusqu'aux sciences pratiques, ils avaient intérêt à en conserver le monopole, puisque leur domination en dépendait. Le fait d'une science supérieure, inconnue du vulgaire, n'a donc rien que de probable. Les spéculations sur Dieu devaient occuper le sacerdoce chez un peuple essentiellement théologique. Quelle était la théodicée des prêtres égyptiens?

Nous avons cité la fameuse inscription de Saïs; on en a contesté l'antiquité [3], elle prouve du moins que la croyance de l'unité de Dieu était généralement attribuée au sacerdoce égyptien [4]. Des

(1) S. Augustin, *Serm.* 361.

(2) Uhlemann, *Aegyptische Alterthumskunde*, T. II, p. 226, ss.— Rosellini, *Monumenti civili*, T. III, p. 285-333.

(3) Mosheim, sur Cudworth, T. I, p. 398, note 123.

(4) Le traité de Plutarque sur Isis et Osiris a pour objet de montrer que les Égyptiens adoraient un seul Dieu. — Comparez Jamblich., *De Myster. Aegypt.*, VII, 2; VIII, 3.

philosophes français et allemands sont allés plus loin, et ont essayé de reconstituer toute la théologie égyptienne [1]. Nous n'osons pas nous aventurer sur un terrain, où les preuves historiques nous abandonnent. Cependant les égyptologues, à quelqu'école qu'ils appartiennent, affirment que le Dieu suprême de l'Égypte, Ammon-Ra ou Osiris, est appelé le dieu créateur de l'univers dans d'innombrables inscriptions; ils disent qu'il y a d'étonnantes analogies entre la cosmogonie des Égyptiens et celle de Moïse [2]. Le sacerdoce aurait donc connu un Dieu créateur, ce qui implique le dogme de l'unité humaine. Nous pouvons admettre ces conclusions comme probables, sans grand risque de nous tromper. Les Égyptiens professaient l'égalité religieuse des hommes; or, cette égalité suppose l'unité des hommes en Dieu. D'après cela, la science sacerdotale aurait été d'accord avec les principes fondamentaux du christianisme et de la philosophie.

Il y a encore un trait remarquable dans les traditions recueillies en Égypte par les écrivains grecs : la religion y est représentée comme puissance civilisatrice. Osiris trouve les hommes au plus bas degré de barbarie, se dévorant les uns les autres, comme des animaux féroces : il leur enseigne la culture des fruits; en leur procurant une nourriture nouvelle et agréable, il leur fait abandonner la vie sauvage. Le droit du plus fort désolait les sociétés primitives : Isis leur donne des lois, elle introduit la justice et fait cesser l'abus de la force par la crainte du châtiment. Les dieux égyptiens n'apportent pas seulement la civilisation aux riverains du Nil, ils la répandent dans le monde entier. Sur une colonne élevée à Osiris, on lisait, d'après *Diodore*, l'inscription suivante, en caractères sacrés : « Je suis le roi Osiris, qui, à la tête d'une expédition, ai parcouru toute la terre jusqu'aux lieux inhabités des Indes et aux régions inclinées vers l'Ourse, jusqu'aux sources de l'Ister, et de là dans d'autres contrées jusqu'à l'Océan... Il n'y

(1) Leroux, *Revue sociale*, T. III, p. 35, s. — Roth, *Histoire de la philosophie occidentale*.

(2) Uhlemann, *Thoth*, p. 27, ss. — Id., *Aegyptische Alterthumskunde*, T. IV, p. 152, ss.— De Rongé, *Études sur le rituel funéraire des Égyptiens* (*Revue Archéologique*, 1860, T. I, p. 356, s., 360, s.).

a pas un endroit de la terre que je n'aie visité, en prodiguant à tous mes bienfaits[1]. Ainsi, au dire des prêtres égyptiens, leur Dieu aurait civilisé le monde. Ne serait-ce pas un symbole de l'influence bienfaisante que les colonies parties de l'Égypte ont exercée sur les peuples étrangers[2]?

§ IV. — Rapports de l'Egypte avec l'humanité.

On se représente ordinairement l'Égypte sacerdotale isolée, ne pratiquant pas la mer qui est pour elle le symbole du mal, n'ayant de rapports avec le monde ni par la guerre, ni par le commerce. L'isolement des Égyptiens n'était pas aussi absolu qu'on le croit. L'empire des Pharaons a eu son époque héroïque; Sésostris étendit ses conquêtes jusque dans le lointain Orient. Les temples étaient des centres commerciaux aussi bien que religieux. Cependant, ce ne fut ni par les armes, ni par le négoce que les Égyptiens entrèrent en communication avec les autres nations; leurs conquêtes furent passagères et leur commerce plutôt passif qu'actif. Mais la Providence veilla à ce que les fruits de la civilisation égyptienne ne fussent pas perdus pour l'humanité. La tradition universelle de l'antiquité atteste que des relations existèrent entre l'Égypte et les peuples qui devaient préparer de nouvelles destinées au monde. L'Égypte se disait le berceau du genre humain : quelques vains qu'ils fussent, les Grecs semblaient le croire sur parole; leurs institutions nationales leur paraissaient plus vénérables, quand ils en pouvaient rapporter l'origine à cette source antique et sacrée. Des colonies, dit-on, parties de l'Égypte, eurent la gloire d'initier les Hellènes à la vie intellectuelle, et l'on prétend que les philosophes de la Grèce puisèrent leurs doctrines dans les enseignements de ses prêtres. Là ne s'arrêta pas l'influence de la sagesse égyptienne : le plus grand législateur de l'antiquité, Moïse, fut élevé

(1) *Diodor.*, I, 13-20, 27. — Plutarque ajoute que les conquêtes d'Osiris ne furent pas l'ouvrage de la violence, mais le fruit de la persuasion et de l'enseignement (*De Isid. et Osir.*, c. 13.)

(2) C'est la conjecture de Heeren (*Aegypten*, IIe Sect., p. 563).

dans les temples de l'Égypte. Ainsi, d'après la croyance des anciens, le sacerdoce aurait transmis sa science si renommée aux Grecs et aux Hébreux.

Les hommes n'aperçoivent jamais qu'une partie de la vérité, et toujours l'erreur s'y mêle. Hérodote et Diodore, frappés des analogies qui existent entre l'Égypte et la Grèce, exagérèrent tellement ces rapports, qu'on les a accusés d'égyptomanie. Des savants modernes allèrent encore plus loin que les historiens grecs dans la voie dangereuse des hypothèses sur la filiation des peuples. Non contents de revendiquer pour la sagesse égyptienne la gloire d'avoir civilisé le monde occidental par l'intermédiaire des Phéniciens et des Grecs [1], ils voulurent faire des Égyptiens les initiateurs de l'humanité tout entière. Il y a dans l'Orient un peuple également célèbre par sa sagesse et par la haute antiquité qu'il réclame : les brâhmanes furent transformés en disciples de l'Égypte [2]. On prétendit que la nation la plus originale et la plus exclusive était une colonie égyptienne; *Kircher* trouvait une si grande ressemblance entre la Chine et l'Egypte, que la première lui parut être l'image de la seconde [3]. Les Chinois étant des Égyptiens, il n'y avait plus de difficulté d'admettre la même origine pour les Japonais et les Tartares [4]. L'Asie entière devenait ainsi une dépendance de la vallée du Nil. Le savant jésuite ne s'étonne pas de cette extension extraordinaire de la religion égyptienne ; ce qui lui semble extraordinaire, admirable, c'est qu'elle se soit propagée jusqu'en Amérique ; ne sachant comment expliquer ces rapports surprenants, il a recours à une puissance surnaturelle : c'est l'ennemi du genre humain, dit-il, le diable, qui a répandu les superstitions de l'Égypte dans le nouveau monde [5]. Ces exagérations furent persiflées par le grand railleur du dix-hui-

(1) Jablonski, *Panth.*, *Aegypt.*, *Prolégom.*, p. 3. — Kircher (T. I, p. 142) dit que les Grecs et les Romains étaient les *singes de l'Égypte*.

(2) Jablonski, *Prol.*, p. 20, 98, 100; I, 285 ; III, 201. — Kircher, I, 412.

(3) De Guignes, mémoire dans lequel on prouve que les Chinois sont une colonie égyptienne. — *Kircher*, T. I, p. 403.

(4) *Kircher*, p. 403.

(5) *Kircher*, p. 417.

tième siècle. *Voltaire*, inspiré par le bon sens, déclara « qu'il n'y avait pas plus de parenté entre les Chinois et les Égyptiens, qu'entre les Allemands et les Hurons; que, s'il y avait quelque analogie entre la religion de l'Inde et celle de l'Égypte, il se pourrait bien que les prêtres des deux peuples eussent été également ridicules, sans rien imiter les uns des autres » [1].

L'influence exagérée que l'on attribuait à la culture égyptienne provoqua une inévitable réaction. Des écrivains allemands mirent une science profonde au service d'une opinion tout aussi paradoxale que celle des admirateurs de l'Égypte. A les entendre, la révélation explique la législation de Moïse, et la civilisation hellénique, si elle n'est pas tout-à-fait autochthone, n'a du moins rien emprunté aux prêtres égyptiens. Que resterait-il alors à l'Égypte? quelle serait sa mission? Un des peuples les plus remarquables qui aient paru dans le monde, y aurait vécu pendant des milliers d'années, et n'aurait laissé d'autres traces de son passage que des pierres, monuments de mort! Une pareille opinion nous paraît plus qu'erronée; elle est en opposition avec les desseins de la Providence. La solidarité qui unit les membres du genre humain ne permet pas d'admettre que des individus ou des peuples passent sur cette terre sans que leur existence modifie celle de leurs semblables. L'Égypte n'est isolée qu'en apparence; elle se lie à l'humanité par les idées [2].

(1) *Fragments historiques sur l'Inde*, art. VI, et XXXV.

(2) Ewald (*Geschichte des Volkes Israël*, T. I, p. 441) dit que l'Égypte a été comme une haute école pour les autres peuples.

CHAPITRE II.

LE DROIT DES GENS.

---

§ I. — Influence du régime théocratique sur le droit des gens.

Les Égyptiens n'ont pas eu, comme les Perses, les Macédoniens et les Romains, l'ambition de fonder une monarchie universelle. Les conquêtes des Pharaons ne sont qu'un accident dans le développement de la civilisation égyptienne; cependant, elles sont d'une haute importance pour le droit international. C'est pour la première fois que nous rencontrons dans nos études un peuple régi par une caste sacerdotale, sortant de son isolement pour entreprendre des expéditions lointaines. L'Inde a eu, il est vrai, son époque héroïque, mais nous ne pouvons pour ainsi dire qu'en soupçonner l'existence; les faits manquent pour en apprécier le caractère. Les témoignages qui restent de l'histoire égyptienne, bien que mutilés, suffisent pour constater l'influence du régime théocratique sur le droit des gens.

La question est d'un haut intérêt pour l'histoire des progrès de l'humanité. Nous entrerons bientôt dans un âge de violence et de force brutale. Des peuples nomades, à demi sauvages, se ruent sur le midi de l'Asie; quand leurs invasions, sans cesse renouvelées, finissent par l'établissement de la monarchie persane, les peuples de l'Occident se présentent sur la scène, et les annales du genre humain n'offrent plus qu'un spectacle uniforme de carnage et de destruction. Les sociétés théocratiques de l'Inde et de l'Égypte semblent au premier abord moins entachées de sang. Nous avons dit pourquoi les États despotiques et conquérants ont pris la place des États sacerdotaux, et quels progrès ils étaient appelés à réali-

ser. Si dans ce passage d'une condition paisible à un mouvement désordonné, il y a eu beaucoup de sang versé, gardons-nous de croire qu'il y ait eu plus d'humanité véritable dans les théocraties. Les guerres des Égyptiens nous montreront autant de cruauté qu'il y en a eu dans les conquêtes des Barbares, et ces atrocités n'ont pas pour excuse les indomptables passions des peuples guerriers. Tel est l'enseignement que nous offre le droit des gens de l'Égypte.

§ II. — Conquêtes des Pharaons.

Bossuet dit que l'Égypte aimait la paix, parce qu'elle aimait la justice [1]. L'esprit pacifique des riverains du Nil a déjà frappé *Strabon*, mais il en cherche la cause dans les circonstances physiques et géographiques, plutôt que dans les dispositions des habitants : se suffisant à eux-mêmes, dit-il, ils ne pouvaient avoir le désir de se répandre au dehors par la conquête [2]. Nous n'attribuerons pas l'humeur paisible des Égyptiens à leur amour de la justice, mais elle était trop profondément empreinte dans leur caractère pour que des influences extérieures l'expliquent suffisamment. Il en est des nations comme des individus ; elles naissent avec des facultés diverses que nous pouvons constater, mais dont la cause nous échappe : c'est le mystère de la création. Les Égyptiens étaient un peuple agriculteur et théologique, comme les Indiens et les Hébreux. Les inondations merveilleuses du Nil, la fertilité extraordinaire qu'elles donnent au sol, développèrent le goût des travaux agricoles ; la caste des prêtres le favorisa, et s'en fit un instrument pour civiliser les indigènes de l'Afrique. L'agriculture fut considérée comme le fondement de l'état social ; les prêtres ne l'envisageaient pas seulement sous le rapport économique, ils y voyaient une manifestation de la vie divine ; un lien intime l'unissait à la religion [3]. Comme les idées religieuses se mêlaient aux

(1) Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, IIIe partie, § III.

(2) Strab., lib. XVII, p. 563 (éd. Casaub.)

(3) Heeren, *Aegypten*, Sect. II, p. 605-607. — *Real Encyclopaedie der Alterthumswissenschaft*, T. V, p. 1012, 1013; T. IV, p. 276.

actions journalières des Égyptiens, elles imprimèrent à ce peuple un esprit tout particulier. Il semblait moins préoccupé de la réalité que de la pensée de la mort. Aux festins, on portait autour de la salle un cercueil, pour rappeler la brièveté de l'existence au milieu des plaisirs [1]. « Les Égyptiens regardaient la vie actuelle comme fort peu de chose. Ils appelaient leurs habitations des hôtelleries, les tombeaux leurs demeures éternelles » [2]. Les constructions les plus remarquables de l'Égypte sont des monuments funéraires [3].

Il serait difficile d'imaginer des dispositions plus contraires à l'esprit guerrier. Si en outre on considère que les Égyptiens étaient régis par une caste sacerdotale, pacifique de sa nature, on conçoit que les conquêtes des Pharaons aient paru peu probables. Les expéditions de Sésostris ont trouvé plus d'incrédules que celles de tous les conquérants à demi fabuleux de l'Asie. « Je n'y crois pas plus, dit *Voltaire*, qu'au million de soldats qui sortaient par les cent portes de Thèbes. » Le grand douteur ajoute : « En lisant dans Diodore, comme quoi le père de Sésostris destina son fils à subjuguer le monde, on pense lire l'histoire de Picrocole ; les Égyptiens, le plus lâche des peuples, étaient plus faits pour être subjugués que pour conquérir la terre. » [4]. Les historiens les plus graves partagent ces doutes. *Robertson* signale tout ce qu'il y a de circonstances merveilleuses et incroyables dans le récit de Diodore ; il lui paraît impossible de concilier ce que l'écrivain grec raconte des guerres maritimes de Sésostris avec le génie égyptien, hostile à la navigation [5]. Un des grands savants de l'Allemagne poussa le scepticisme plus loin : d'après *Heyne*, Sésostris est

(1) Hérodote (II, 78) paraît croire que cet usage avait pour objet d'engager les convives à se réjouir, tant que durerait la vie. Plutarque, qui rapporte le même fait, en donne une explication plus conforme au génie égyptien (*Sept. Sapient. Conviv.*, c. 2). — Plutarch., *De Osir.*, c. 17.

(2) *Diodor.*, I, 51.

(3) Les pyramides étaient les tombeaux des rois (*Diodor.*, I, 64). — Letronne, dans le *Journal des Savants*, 1841, p. 450. — Bunsen, *Aegypten*, T. II, p. 361. — Une partie de la chaîne libyque a été creusée pour servir de tombeaux, ou plutôt de demeures aux morts ; ce sont les fameuses *hypogées* qui font l'admiration de tous les voyageurs (*Description de l'Égypte*, T. III, ch. IX, Sect. 10 et 11).

(4) Voltaire, *Philosophie de l'histoire*, chapitre de l'Égypte.

(5) Robertson, *Recherches sur l'Inde ancienne*, note 1.

un personnage mythique ; ses actions sont des faits astronomiques présentés sous la forme d'histoire, son expédition en Orient est une figure du cours du soleil [1].

Nous rapportons ces doutes, manifestés par les esprits les plus éminents, parce qu'ils nous offrent un enseignement salutaire. Il est devenu de mode de mettre toute l'antiquité en question. Malheur à celui qui ajoute foi aux récits des anciens, quand ils ne sont pas plus qu'authentiques ! Il passe pour un simple, et on le renvoie aux contes de vieilles femmes. Eh bien ! voici un fait qui par lui-même est peu probable, qui devait paraître impossible à raison des fables que Diodore y a mêlées, et qui est cependant vrai : il se trouve confirmé par la plus incontestable des preuves, des témoignages contemporains. Sésostris éleva des colonnes triomphales en Asie et en Afrique, pour éterniser le souvenir de ses victoires. Hérodote déclare les avoir vues ; elles existaient encore du temps de Strabon [2]. Des voyageurs modernes ont retrouvé les inscriptions qui étaient gravées sur ces monuments [3]. Nous possédons, dit *Champollion*, des statues, peut-être de véritables portraits, d'un roi dont on contestait naguère l'existence [4].

Les conquêtes des Pharaons ne peuvent plus être révoquées en doute. On n'a qu'à jeter les yeux sur les monuments de l'Égypte pour se convaincre qu'ils célèbrent les actions glorieuses de rois guerriers. Tantôt c'est le commencement d'une bataille, tantôt la victoire des Égyptiens et la fuite des ennemis ; ici la lutte des masses, là les combats des chefs, soit à pieds, soit sur des chariots, comme dans les poëmes d'Homère; à l'assaut d'une citadelle succède le sac d'une ville avec toutes ses horreurs. C'est la représentation de tout un âge héroïque, une Iliade en pierres [5].

Jusqu'où s'étendirent les conquêtes des Égyptiens ? Ici l'incer-

(1) *Comment. Soc. Goetting.*, T. V, p. 123.

(2) *Herod.*, II, 103, 106.—*Strab.*, XVI, p. 529 ; XVII, p. 543, éd. Casaub.

(3) Lepsius (*Annali dell' Instituto archeologico*, T. X, p. 12) y a lu deux dates qui correspondent à l'époque à laquelle Diodore place les conquêtes de Sésostris.

(4) Champollion, *Lettres relatives au musée égyptien de Turin*, p. 14.

(5) Heeren, *Aegypten*, Sect. III (Supplem., p. 464, 465, 477).

titude reparaît. Les savants semblent céder à regret à l'évidence des faits ; obligés d'admettre l'existence de Sésostris, on dirait qu'ils s'efforcent de diminuer l'importance de ce personnage : « Le sacerdoce, dit-on, a voulu élever le grand Pharaon au-dessus des conquérants persans et grecs qui envahirent successivement l'Égypte. Ses guerres, d'abord circonscrites dans des limites assez étroites, s'étendent, dans les récits des prêtres, à mesure que leurs rapports avec l'étranger prennent de l'extension. Sésostris conquiert l'Asie jusqu'à l'Inde, parce qu'Alexandre avait conquis l'Asie jusqu'à l'Indus » [1]. Il est vrai qu'il y a des variations dans les récits des auteurs anciens sur les expéditions de Sésostris, mais les savants recherches de *Lepsius* ont donné la solution de ces difficultés. Le *Sésostris* des Grecs est le *Séthosis* de Manéthon ; un passage de l'historien égyptien, conservé par Josèphe, atteste qu'il conquit l'île de Chypre et la Phénicie, et qu'il vainquit les Assyriens et les Mèdes. Le fils de *Séthosis*, le célèbre *Ramsès*, surnommé *Miamoum*, poursuivit les entreprises de son père ; il porta ses armes plus loin, mais dans la même direction. Les Grecs rapportèrent à Sésostris toutes les victoires de son fils ; ainsi s'expliquent les relations, non pas contradictoires, mais en apparence exagérées des historiens [2].

Les monuments confirment la véracité des écrivains grecs et des prêtres égyptiens, qui leur servent d'autorité *Tacite* raconte [3] que Germanicus, visitant l'Égypte, s'arrêta devant les ruines de l'antique Thèbes ; l'immensité des constructions frappa le général romain de cet étonnement mêlé d'admiration qu'éprouvèrent dix-huit siècles plus tard les légions de la république française. Il voulut connaître le sens des inscriptions qui couvraient les monuments. Un prêtre lui dit qu'elles rapportaient les expéditions de Ramsès : il avait, à la tête de 700,000 hommes, conquis la Libye, l'Éthiopie, vaincu les Mèdes, les Perses, les Bactriens, les Scythes ; il tenait sous sa domination la Syrie, l'Arménie et la Cappadoce.

(1) Letronne, *Mémoire sur le monument d'Osymandyas*, dans les *Mémoires de l'Institut*, T. IX, p. 365.

(2) Lepsius, *Chronologie*, T. I, p. 283.

(3) Tacit., *Annal.*, II, 60.

L'interprète lui dit encore quel était le montant des tributs payés par les vaincus, en argent, ou en produits; ils égalaient, ajoute l'historien, ceux que Rome impose aujourd'hui aux nations. Ces inscriptions, qui constatent les victoires remportées par un roi égyptien quatorze siècles avant notre ère, existent encore. Le récit de *Diodore* qui a provoqué les plaisanteries de Voltaire s'accorde au fond avec celui de *Tacite*. Il n'y a qu'un fait mentionné par l'écrivain grec dont jusqu'ici l'on n'a pas trouvé la confirmation sur les monuments. D'après lui, des flottes auraient pris possession des îles situées dans la Mer Rouge, ainsi que de tout le pays littoral jusqu'à l'Inde; le héros égyptien aurait poussé ses conquêtes plus loin qu'Alexandre [1]. Il est probable que cette partie du récit de Diodore est une glorification de Sésostris, due au patriotisme ou à la vanité des prêtres.

L'ambition qui poussa les rois d'Égypte en Asie s'est transmise comme un héritage à tous les princes qui ont voulu fonder un empire puissant sur les bords du Nil : les Ptolémées et les sultans mameluks, Saladin et Méhémet-Ali, n'eurent pas d'autre politique que Sésostris et Ramsès [2]. Cependant les Pharaons n'échappèrent pas à la malédiction que le dernier siècle prononça contre les conquérants : *Volney* appelle Sésostris le *roi fléau* [3]. Les philosophes ont méconnu la mission civilisatrice de la guerre dans l'antiquité; en réprouvant la conquête égyptienne, ils ont de plus condamné des hommes et des choses qu'ils ne connaissaient point et que nous commençons à peine à connaître aujourd'hui. Pour apprécier les conquêtes des Pharaons, nous devrions savoir l'état où se trouvaient les peuples avec lesquels ils entrèrent en contact. Si ces peuples étaient barbares, l'Egypte, qui au quatorzième siècle avant notre ère avait atteint un haut degré de culture, a dû exercer sur les vaincus l'influence que la civilisation a toujours sur la barbarie. D'après les rapports des auteurs anciens, des établis-

(1) *Diodor.*, I, 53-55.

(2) Niebuhr, *Vortrage über alte Geschichte*, T. I, p. 91. — Movers, *Die Phoenizier*, T. II, Ire part., p. 329, 348, 415, 416.

(3) Volney, *Chronologie des Égyptiens*, ch. 2.

sements durables auraient déposé en Asie des semences de la culture égyptienne. *Hérodote* dit que Sésostris fonda une colonie aux environs du Palus Méotide; ces colons donnèrent naissance aux Colchidiens; encore du temps de l'historien grec, la parenté des deux peuples se montrait dans la constitution physique, les usages et la langue [1]. Les monuments de Ninive confirment ces témoignages. Ils portent l'empreinte évidente du style égyptien; des emblêmes particuliers à l'art égyptien sont reproduits dans les sculptures assyriennes; les sphynx énigmatiques sont les gardiens des temples de Ninive, comme de ceux de Thèbes. Des vases, parfaitement semblables à ceux qu'on découvre dans les tombeaux d'Égypte, existent dans les ruines de Ninive; des tombeaux mêmes, présentant tous les caractères des sépultures égyptiennes, ont été trouvés, et jusqu'à des inscriptions hiéroglyphiques [2].

Nous dirons plus loin qu'il y avait d'antiques relations commerciales entre l'Égypte et les peuples asiatiques; les conquêtes des Pharaons favorisèrent ces liaisons. Si la tradition n'a pas exagéré la gloire du héros égyptien, il fut aussi grand dans la paix que dans la guerre. Nous ne parlons pas des gigantesques monuments de Ramsès, les plus magnifiques, dit *Champollion*, qu'ait jamais élevés la main des hommes [3]; il y a une œuvre plus grande et plus utile que les palais, c'est le canal qui devait joindre le Nil à la Mer Rouge. Aristote, Strabon et Pline disent que Sésostris conçut le projet de cette communication et qu'il en commença l'exécution [4]. Ainsi ce roi *fléau* ne se serait pas borné à conquérir les peuples, il aurait eu l'idée de les unir.

(1) *Herod.*, II, 102, 103. — Niebuhr, *Vortrage*, T. I, p. 74.

(2) Layard, *Nineveh and its Remains*, passim.

(3) Champollion, *Notice sur l'Égypte* (*Dictionnaire de la conversation*).

(4) Letronne, *Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte*, T. I, p. 190-198. — Lepsius, *Chronologie der Aegypter*, T. I, p. 349-355.

§ III. — Droit de guerre.

Nous ne voulons pas idéaliser les rois d'Égypte, dont les exploits font la gloire du nom de Sésostris. Le traitement que ces conquérants superbes infligèrent aux vaincus, révèle des despotes de l'Orient plutôt que des émules d'Alexandre. Si nous admirons le palais de Karnac et le Ramesseum, notre admiration ne nous fait pas oublier que ces monuments furent élevés par des prisonniers de guerre : le vainqueur prit soin de constater dans ses inscriptions « qu'aucun indigène n'y avait travaillé » [1]. Le préjugé du droit du plus fort est tellement enraciné dans les esprits, que *Bossuet* loue Sésostris d'avoir suivi en cela l'exemple du sage Salomon : le roi des Hébreux employa également les peuples tributaires aux ouvrages qui ont rendu son nom immortel [2]. Peut-être le grand écrivain n'aurait-il pas célébré la conduite de Sésostris, s'il avait su que le héros objet de ses louanges était ce même Pharaon dont la tyrannie souleva les Hébreux [3]. *Bossuet* ajoute qu'il eût été plus digne de gloire, s'il n'avait pas fait traîner son char par des rois vaincus [4]. Ce trait caractérise le conquérant asiatique. Les monuments et les témoignages des auteurs représentent également les anciens Égyptiens comme un peuple cruel.

N° 1. — Sacrifice des prisonniers.

Les Égyptiens ont-ils pratiqué les sacrifices humains ? Quelles étaient les victimes de cette horrible superstition ? La question divisait déjà les auteurs anciens et le dissentiment continue parmi les savants modernes. Le fait des sacrifices est certain ; mais

(1) *Diodor.*, I, 56. — Rosellini, *Monumenti*, III, 2, p. 185.

(2) *Discours sur l'histoire universelle*, IIIe partie.

(3) L'identité du Pharaon qui employa les Juifs aux plus rudes corvées et de Ramsès, est établie par Lepsius, *Chronologie*, T. I, p. 358, 359.

(4) *Diodor.*, I, 58. — *Herod.*, II, 108.

étaient-ce les prisonniers que l'on immolait, comme chez les Celtes? Les analogies historiques rendent la chose probable. Les monuments semblent aussi attester que les Égyptiens usaient dans toute sa barbarie du droit de vie et de mort reconnu au vainqueur par l'antiquité; mais les égyptologues ne sont pas d'accord sur le sens qu'il faut donner à ces représentations. Dans l'obscurité qui règne encore sur l'antique Égypte, nous devons nous borner au rôle de rapporteur et nous contenter de probabilités.

Hérodote prétend que les Grecs ont calomnié les Égyptiens, en leur imputant l'usage des sacrifices humains : comment croire, dit-il, qu'un peuple à qui il n'est pas permis de sacrifier un animal, voulût tuer des hommes [1]? L'historien oublie que la nature humaine cache dans son sein d'éclatantes contradictions. Les Indiens, les plus doux des hommes, étaient humains envers les animaux et souvent cruels envers leurs semblables. Que doit-on attendre des habitants de l'Égypte, dont le naturel n'était pas porté à la douceur?

Les riverains du Nil se distinguaient par un génie farouche : la superstition les portait à la cruauté. Celui qui tuait, même involontairement, un chat ou un ibis, était condamné à mourir; parfois le peuple, sans attendre le jugement, se jetait sur le coupable et le massacrait [2]. Une barbarie asiatique éclate dans leurs lois. Rien de plus horrible que la punition de ceux qui étaient coupables d'infanticide : ils devaient pendant trois jours et trois nuits demeurer auprès du cadavre de leur enfant et le tenir embrassé. Le législateur était à la recherche de supplices : on coupait les mains aux parricides avec des joncs aigus, et on les brûlait vifs sur des épines. La mutilation était un principe dominant de la législation égyptienne : on punissait chacun par la partie du corps avec laquelle il avait commis le crime [3]. Les châtiments corporels étaient prodigués; on appliquait la bastonnade même aux femmes et aux enfants. Le bâton servait d'encouragement au travail; bientôt il fallut cet

(1) *Herod.*, II, 45.
(2) *Diodor.*, I, 83.
(3) *Diodor.*, I, 77, sq.

ignoble traitement pour forcer les Égyptiens à remplir les obligations que l'État impose aux citoyens [1]. La barbarie des lois, loin de moraliser les hommes, les dégrade et les abrutit. Les Égyptiens finirent par avoir la réputation d'une nation cruelle et féroce dans ses vengeances [2]. L'invasion des idées et des sentiments de la Grèce ne parvint pas à les humaniser. Encore sous l'empire romain, ils étaient notés pour leur manque d'humanité.

Hérodote s'est donc fait illusion sur la douceur des mœurs égyptiennes. Tout ce que l'on peut conclure de son témoignage, c'est que les sacrifices humains étaient depuis longtemps tombés en désuétude. Généralement pratiqués dans la haute antiquité, ils disparurent partout avec les progrès de la civilisation. Pour les temps anciens, nous opposerons à l'apologie de l'historien grec le témoignage d'un écrivain indigène. *Manéthon* dit que les Egyptiens brûlaient dans la ville d'Ilithyia des hommes appelés *typhoniens* et qu'ils jetaient leurs cendres aux vents. Le même historien nous apprend qu'on immolait aussi des hommes à Héliopolis. Le sang coula sur les autels, jusqu'à ce que le roi Amosis ordonnât de substituer aux victimes humaines des figures de cire de grandeur naturelle; avant lui, les hommes *typhoniens* étaient choisis et marqués avec le même soin et les mêmes formalités que les animaux destinés aux sacrifices [3].

Quelle est l'origine de ces cruelles superstitions? Il nous est impossible de pénétrer ce mystère horrible. Les sacrifices humains étaient usités chez tous les peuples de l'antiquité; chez les nations soumises à une caste sacerdotale, ils se perpétuèrent; l'idée de

(1) Wilkinson, *Manners and Customs*, T. II, p. 40, 41. Les Égyptiens étaient honteux quand ils ne pouvaient pas montrer sur leurs corps des marques nombreuses attestant leurs efforts pour échapper au tribut (*Ammian. Marcellin.*, XXII, 16). Le bâton est encore aujourd'hui considéré en Égypte comme « un don de Dieu. »

(2) Polyb., XV, 33, 10 : δεινὴν γάρ τις ἡ παρὰ τους θυμοὺς ὠμότης γίγνεται τῶν κατὰ τὴν Αἴγυπτον ἀνθρώπων.

(3) Maneth, ap. Plutarch., *De Is. et Osir.*, c. 73.— Maneth., ap. Porphyr., *De Abstin.*, II, 55. Les hommes *typhoniens* étaient ceux qui avaient des cheveux roux comme *Typhon* (Schmidt, *De sacrificiis Aegyptiorum*, p. 181, 276, 289).

l'expiation, plus profondément empreinte dans les religions dominées par les prêtres, fit taire la voix de l'humanité. Quelques savants ont voulu laver le peuple égyptien de cette tache [1]. Se fondant sur ce que le roi qui abolit les sacrifices est le même qui expulsa les Hycsos, ils attribuent cette barbare coutume aux conquérants de l'Égypte; ils croient concilier ainsi l'opinion d'Hérodote, d'après lequel il n'y aurait jamais eu de sacrifices sanglants chez les Égyptiens, avec le témoignage de Manéthon, qui en constate l'existence. L'explication ne nous paraît pas satisfaisante. Rien dans le texte de Manéthon n'indique qu'il parle des Nomades. S'il s'agissait d'un usage des Hycsos, pourquoi Amosis en aurait-il conservé la substance, en remplaçant les hommes par des figures de cire? Cela prouve que cette superstition était enracinée dans l'Égypte; le législateur dut lutter contre la barbarie populaire, et lui donner une espèce de satisfaction, en maintenant des sacrifices symboliques destinés à tenir lieu des sacrifices réels.

Les monuments ne sont pas aussi explicites que le témoignage de Manéthon. Si nous en croyons les auteurs de la *Description de l'Égypte*, les Égyptiens auraient immortalisé leur cruauté par les arts. Les tombeaux des rois, dans les ruines de Thèbes, offrirent aux savants français une vue qui les glaça d'épouvante : « Dans la grande salle sépulcrale règne une frise couverte de peintures qui représentent une suite d'hommes rouges et bleus, ayant la tête tranchée; au-dessus on voit des bourreaux, armés de couteaux, et coupant des têtes; les victimes sont liées dans les attitudes les plus pénibles; le sang jaillit de tous côtés; des serpents coupés par morceaux sont mêlés à toutes ces scènes d'horreur et de dégoût » [2]. D'autres sculptures ne semblent laisser aucun doute sur la condition des malheureux que l'on sacrifiait : « A Thèbes, on remarque un sacrificateur dont la main droite, armée d'une massue, est levée pour assommer un homme que l'on tient devant deux divinités. Aux vêtements et à la barbe de la victime, on reconnaît qu'il

(1) Jablonski, *Panth. Aegypt.*, T. II, p. 72-77. — Roth, *Geschichte unserer abendlandischen Philosophie*, T. I, p. 216.

(2) *Description de l'Égypte*, T. III, p. 198.

appartient à une nation dont les combats contre les Égyptiens et la défaite sont sculptés sur les murs du grand édifice de Karnac » [1].

Cependant beaucoup d'égyptologues refusent de croire à l'existence de sacrifices humains chez un peuple aussi civilisé que les Égyptiens. Les uns supposent que les monuments représentent le supplice des criminels [2], ou les tourments des enfers; d'autres conjecturent que le sacerdoce a voulu flétrir la tyrannie des rois [3]; le plus grand nombre voient dans les représentations qui paraissent indiquer des sacrifices, des groupes hiéroglyphiques exprimant l'idée de la soumission absolue au vainqueur, du droit de vie et de mort dont celui-ci était investi [4]. Nous croyons volontiers qu'à l'époque héroïque des Sésostris et des Ramsès, les autels des dieux n'étaient plus souillés du sang des victimes humaines et que les sculptures n'avaient dès lors qu'un caractère symbolique. Mais cette supposition ne lave pas les Égyptiens de l'accusation qui pèse sur leur mémoire. Les tableaux qui tachent les monuments de l'Égypte ne seraient-ils pas une image du passé? Un peuple n'ayant jamais pratiqué les sacrifices humains aurait-il eu l'idée de chercher dans ces affreuses superstitions l'expression de sa pensée, les caractères de son écriture [5]?

N° 2. — Traitement des vaincus.

Dans le tombeau d'Osymandias, on voit la représentation d'un siège. Un héros égyptien se précipite sur les ennemis et les contraint de fuir dans la plus grand désordre. Les vaincus se retournent en élevant les mains, comme pour implorer sa clémence. Mais

(1) *Description de l'Égypte*, T. VI, p. 151, 152.
(2) *Ibid.*, T. II, p. 60.
(3) Hamilton, *Aegyptiaca*, p. 157.
(4) Champollion, *Lettres écrites de l'Égypte*, p. 233, 346. — Champollion-Figeac, *l'Égypte*, p. 43-45. — Wilkinson, T. V, p. 341-344.
(5) Heeren admet le sacrifice des prisonniers comme un fait incontestable.— Comparez Schwenk, *Die Mythologie der Aegypter*, p. 15.

le vainqueur est inexorable : les guerriers égyptiens prennent par les cheveux les ennemis qu'ils rencontrent et les tuent à coups de massue, de poignard ou de sabre; les femmes, les enfants mêmes ne sont pas épargnés [1].

Ce tableau est une image de la cruauté des Égyptiens. A voir leurs usages de guerre tels qu'ils sont représentés sur les monuments, on se croirait au milieu des sauvages de l'Amérique. Les têtes des ennemis morts forment l'ornement du char du vainqueur [2]; les rois se glorifient dans les inscriptions de ces horribles trophées [3]. La manière de dénombrer les vaincus tombés sur le champ de bataille rappelle les coutumes des conquérants les plus barbares : les Turcs comptent les oreilles, les Égyptiens coupent les mains et les parties génitales et les enregistrent [4].

Wilkinson, le savant égyptologue, tout en présentant les mœurs égyptiennes sous le jour le plus favorable, est obligé d'avouer que les prisonniers étaient traités avec une dureté qui lui paraît en contradiction avec l'humanité des vainqueurs [5]. Ils avaient les mains liées derrière le dos ou sur la tête; une corde passée autour du cou les attachait entre eux; parfois le roi enchaînait les prisonniers de ses propres mains, comme des criminels [6]; l'instrument qui servait de menottes s'est conservé dans les usages de l'Égypte jusqu'à nos jours. Les princes vaincus partageaient le sort commun; le haut rang qu'ils avaient tenu les exposait à des outrages d'autant plus sanglants après leur défaite : le triomphateur les attachait sous l'axe de son char [7]. Si les Pharaons abusaient à ce point des droits de la guerre, quelle devait être la conduite des masses? Les guerriers égyptiens maltraitaient leurs prisonniers à

(1) *Description de l'Égypte*, T. II, p. 266.

(2) Rosellini, *Monumenti*, III, 1, p. 158.— *Description de l'Égypte*, T. II, p. 481.

(3) « Ecco il dio buono che rallegrasi in vedere il sangue, avendo resciso le teste al corpo degli uccisi » (Rosellini, *ib.*, et p. 379).

(4) *Description de l'Égypte*, T. II, p. 83, 294.

(5) Wilkinson, *Manners and Customs*, T. I, p. 39.

(6) Rosellini, *Monumenti Storici*, T. III, P. I, p. 329.

(7) Wilkinson, T. V, p. 285.

coups de javelot [1]. L'on voit même sur les monuments des captifs qui ont le poing droit coupé [2].

L'empire des Pharaons en Asie a été de trop courte durée pour que nous puissions apprécier leur politique à l'égard des peuples subjugués. Le peu de renseignements que les monuments fournissent, nous font croire que le régime des conquérants était celui de tous les despotes asiatiques. Ce n'est pas la clémence des princes qui est célébrée dans les inscriptions emphatiques destinées à immortaliser leur nom, c'est leur colère ; on les compare à des lions irrités, inexorables [3]. Comment auraient-ils été humains envers des ennemis qu'ils considéraient comme une race *impure* et *perverse?* L'Égypte seule mérite l'attention des Pharaons. Les nations barbares qui osent leur résister sont des coupables. Une inscription de Sésostris résume la politique égyptienne : il *gouverne l'Égypte*, il *châtie la terre étrangère* [4].

Les peuples conquis étaient soumis à des tributs : la charge devait être lourde, car à chaque moment ils se révoltaient [5]. Une partie des vaincus étaient traînés en esclavage et employés à élever ces gigantesques monuments que l'on peut à peine admirer, quand on sait que des nations entières furent sacrifiées à la gloire du vainqueur. L'histoire a conservé quelques souvenirs de leur malheureuse condition. L'excès de l'oppression poussa des captifs à se révolter contre leurs tout-puissants maîtres ; la tradition rattacha à cette insurrection la fondation d'une cité égyptienne, portant le nom de Babylone [6]. Le sort des Hébreux établis en Égypte donne une idée de la domination des Pharaons. Méprisés comme impurs, détestés comme nomades, ils furent relégués dans un espace de terre trop étroit pour contenir une population nombreuse ; l'encombrement et la malpropreté engendrèrent la terrible maladie qui fut dans l'antiquité comme la marque distinctive des

(1) *Description de l'Égypte*, T, II, p. 107.
(2) Cailliaud, *Voyage à Méroé*, T. III, p. 285.
(3) *Rosellini*, T. IV, p. 18; T. III, P. 2, p. 54.
(4) *Ibid.*, T. III, P. 1, p. 350; T. III, P. 2, p. 163. 215.
(5) *Ibid.* T. III, P. 1, p. 444, 445; P. 2, p. 107.
(6) *Diodor.*, I, 56.

Juifs; la lèpre augmenta le dégoût qu'ils inspiraient; traités en brutes plutôt qu'en hommes, ils furent accablés des travaux les plus humiliants [1]. On poussa la tyrannie jusqu'au meurtre des enfants mâles, pour amener l'extinction de cette race maudite. La profonde dégradation des Israélites, lorsque Moïse, à la voix de Dieu, les appela à l'indépendance, est la condamnation de la politique des Pharaons [2].

Les Égyptiens ont laissé sur leurs monuments une image de leur droit international. On reproche à Louis XIV les statues enchaînées représentant les nations qu'il foule aux pieds. Le grand roi ne se doutait pas qu'il était l'imitateur de conquérants barbares. Une tradition recueillie par *Vitruve* [3] donne une origine grecque aux *Cariatides*. Les auteurs de la *Description de l'Égypte* croient que les Grecs les empruntèrent aux Égyptiens : « Dans le pavillon de *Medynet-About*, des ouvrages sont portés par quatre figures d'hommes dont on ne voit que la moitié du corps; elles sont étendues sur le ventre, et avec leurs mains, péniblement appuyées sur une dalle inférieure, elles paraissent faire de violents efforts pour soulever le poids dont elles sont accablées; leur poitrine est revêtue de cottes d'armes, ce qui prouve que ce sont des captifs qu'on a voulu représenter dans cette position humiliante » [4]. Nous laisserons la question d'origine indécise : les cariatides de l'Égypte, comme celle de la Grèce et du Louvre, expriment la même idée, l'ignominie du vaincu et l'insolence du vainqueur. Ces sentiments ne se manifestaient pas seulement dans la sculpture. L'on a trouvé dans les tombeaux des sandales qui portent en-dessous des figures coloriées de pasteurs ayant les membres garrottés : ainsi, les conquérants foulaient à la lettre l'image de leurs ennemis vaincus [5].

(1) Il y a un tableau dans les catacombes de l'Égypte qui représente les Hébreux occupés à faire des briques; des Égyptiens les surveillent, tenant en main le bâton qui en Égypte ne servait pas seulement de marque de commandement (Rosellini, T. II, p. 254).

(2) *Genèse*, XLIII, 32. — Joseph., *Antiquit.*, II, 9.

(3) Vitruve., *De architect.*, I, 1.

(4) *Description de l'Égypte*, T. II, p. 60, 77-79.

(5) Cailliaud, *Voyage à Méroë*, T. I, p. 260.— Champollion, *Lettres relatives au musée égyptien de Turin*, Ire lettre, p. 58.

Le langage répondait aux représentations des arts : les dieux permettaient aux rois *de placer toute la terre sous leurs pieds* [1]. Si le symbole est l'expression fidèle de l'idée, il est difficile d'imaginer des conquérants plus insolents que les Pharaons, et une condition plus dégradante que celle des peuples qu'ils subjuguaient.

N° 3. — Cause de la barbarie du droit de guerre des Égyptiens.

Tel fut le droit de guerre de l'Égypte théocratique. Il n'est pas moins barbare que celui des peuples nomades qui envahirent et dévastèrent si souvent l'Asie. Faut-il imputer la cruauté des Égyptiens à la caste sacerdotale? Le sacerdoce, pas plus que la royauté, ne crée le génie d'un peuple. Il est probable que les castes supérieures, sorties de l'Orient, trouvèrent une race indigène en possession des rives du Nil. Quelles étaient les mœurs et la culture des habitants primitifs? Aucun document historique ne nous éclaire sur cette importante question; mais nous ne leur ferons pas injure en supposant qu'ils étaient à peu près sauvages. Il existe encore aujourd'hui des analogies remarquables entre les coutumes des populations africaines et celles que nous avons rencontrées dans l'empire des Pharaons. Les nègres de la Nubie ont l'usage de prendre les parties génitales sur les morts; les vainqueurs apportent ces dépouilles obscènes à leurs femmes, qui s'en parent comme de trophées [2]. Il est probable que le droit de guerre des Égyptiens est un débris de la barbarie africaine.

Mais si l'on ne peut imputer à la caste sacerdotale la cruauté des Égyptiens, n'est-elle pas du moins coupable d'avoir donné la sanction de la religion aux horribles sacrifices des sauvages? Ce n'est qu'en hésitant que nous risquons cette accusation. Pour apprécier l'influence des prêtres sur la civilisation de l'Égypte, il faudrait sur

(1) *Sotto i tuoi calzari* Rosellini, *Monumenti Storici*, T. III, P. 1, p. 344, 404); ou *Sotto i tuoi sandali*, (*ib.*, P. 2, p. 117). L'expression a passé dans la poésie hébraïque : « Ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum » (*Psaum.* CX, 1).

(2) Cailliaud, T. III, ch. 41.

développement moral du peuple des témoignages précis qui nous manquent. Cependant l'histoire des théocraties nous force à reconnaître que la caste sacerdotale ne recule pas devant le sang ; son génie n'est pas celui de la douceur, mais un esprit sombre et farouche qui s'allie facilement à tous les excès. Les sacrifices humains disparurent à la vérité de l'Égypte, au point que du temps d'Hérodote on pouvait révoquer en doute qu'ils eussent jamais existé. Mais ce n'est pas le sacerdoce, c'est un roi, un guerrier, qui a la gloire de cet acte d'humanité.

CHAPITRE III

RELATIONS INTERNATIONALES.

---

§ I. — Considérations générales.

N° 1. — *Isolement. — Mœurs inhospitalières des Égyptiens.*

Si l'on s'en tient aux relations apparentes, on peut dire, avec *Montesquieu*, que l'Égypte était le Japon de l'antiquité [1]. Ses mœurs et ses institutions, fruit d'un développement original, l'éloignaient de tout commerce avec les nations étrangères. On a cherché la cause du caractère individuel de la civilisation égyptienne dans la constitution physique du pays. *Hérodote* en a déjà fait la remarque : « Comme le climat de l'Égypte diffère de tous les autres climats, et que le Nil est d'une nature différente des autres fleuves, de même les habitants suivent des usages et des lois qui

(1) Montesquieu, *Esprits des lois*, XXI, 6.

sont contraires à ceux des autres nations » [1]. Un géographe éminent a donné d'ingénieux développements à cette idée : « Le Nil, dit *Ritter*, est le seul fleuve des tropiques qui se décharge dans une mer méditerranée Tous les cours d'eau de l'Inde, de la Chine et de l'Amérique aboutissent à l'Océan ; la vue de l'immensité des mers appelle leurs riverains à une vie d'expansion. En Égypte, ce n'est pas la mer qui attire les regards des habitants ; le seul phénomène qui les frappe, c'est le débordement du Nil, d'où leur vient la fécondité et la vie. L'activité des Égyptiens était liée à leur vallée étroite, et rien ne les sollicitait à franchir ces limites : concentrée dans cet espace resserré, la force intérieure de ce peuple se développa avec d'autant plus de puissance et d'originalité. La nation égyptienne est le produit du sol ; elle en est sortie comme les statues des dieux du porphyre de ses carrières » [2].

L'influence du climat sur le caractère particulier de la civilisation égyptienne est incontestable ; mais elle n'explique pas à elle seule l'éloignement que les riverains du Nil montraient pour toute communication avec l'étranger. Les Égyptiens, de même que les habitants de l'Inde, se croyaient un peuple élu : ils se disaient autochthones, la *race humaine* par excellence : le langage hiéroglyphique identifie l'*Égypte* avec le *monde*, les *Égyptiens* avec l'*humanité* [3]. L'orgueil religieux est la source de ces prétentions. Le sacerdoce a la possession exclusive de la vérité : les riverains du Nil sont des hommes *purs*, leur sol sacré est la *région de la pureté*, le reste de l'univers est le *séjour de l'impureté* [4]. De là une horreur profonde pour les étrangers. Un Égyptien aurait cru se souil-

(1) *Hérod.*, II, 32.

(2) Ritter, *Géographie*, *Afrique*, p. 478-480 (édition de Bruxelles).

(3) Les Égyptiens sont désignés dans les inscriptions sous le nom de *race* ou d'*espèce humaine* (Rosellini, T. IV, p. 240). L'Égypte est le *monde* (*ib.*, T. III, P. 1, p. 107, note 3 et passim).

(4) L'Égypte est toujours désignée dans les inscriptions comme la *terre de la pureté et de la justice* (Rosellini, T. III, P. 1, p. 37, 51, 39, 361 ; T. IV, p. 89, 90). Les pays étrangers sont la *terre des impurs* (*ib.*, T. III, P. 1, p. 346). Les alliés mêmes des Égyptiens n'échappent pas à cette flétrissure (Champollion, *Grammaire égyptienne*, p. 138).

en mangeant avec un Hébreu [1]. Cette exclusion injurieuse ne frappait pas seulement les pasteurs, race maudite, immonde; tous les peuples étaient mis sur la même ligne : « Il n'y a point d'Égyptien ni d'Égyptienne, dit *Hérodote*, qui voulût embrasser un Grec, ni même se servir du couteau d'un Grec, de sa broche ou de sa marmite, ni goûter de la chair d'un bœuf qui aurait été coupée avec le couteau d'un Grec. » Ce sentiment de répulsion s'étendait jusqu'aux objets de la nature physique : il était défendu aux prêtres égyptiens de toucher à des aliments ou à des boissons de provenance étrangère [2].

La séparation religieuse qui existait entre les Égyptiens et le reste du genre humain fut consacrée par une marque extérieure : la circoncision fit des habitants de l'Égypte, de même que des Hébreux, une race privilégiée. C'était la source d'un orgueil immense. Les Égyptiens avaient un superbe dédain pour les institutions étrangères. *Hérodote* remarque comme un trait caractéristique de la nation, son éloignement pour les usages de tous les autres peuples [3]. Le grand pontife faisait jurer aux rois, en les consacrant, que, sous aucun prétexte, ils n'introduiraient une coutume étrangère. Si le vœu du sacerdoce avait pu s'accomplir, les Égyptiens n'auraient pas connu d'autre pays que la vallée du Nil. Les prêtres s'étaient interdit à eux-mêmes les voyages maritimes ; ils les considéraient comme une action impie et ne les permettaient que lorsque l'intérêt de l'État les commandait [4]. Les habitants de l'Égypte attachaient des idées tellement lugubres aux voyages, qu'ils laissaient croître leurs cheveux en signe de deuil jusqu'au retour dans leur patrie ; cette coutume subsistait encore du temps de Diodore [5].

(1) *Genèse*, XLIII, 32 : « Et on servit Joseph à part, et les Égyptiens qui mangeaient avec lui furent aussi servis à part, parce que les Égyptiens ne pouvaient manger avec les Hébreux ; car c'est une abomination aux Égyptiens. »

(2) *Herodot.*, II, 41. — Chaeremon, ap. Porphyr., *De Abstin.*, IV, 7.

(3) *Herodot.*, II, 91 : Ἑλληνικοῖσι δὲ νομαίοισι φεύγουσι χρᾶσθαι, τὸ δὲ σύμπαν εἶπαι, μηδ' ἄλλων μηδαμὰ μηδαμῶν ἀνθρώπων νομαίοισι.

(4) Synes., *De Provid.*, p. 73. — Plutarch., *Sympos. Quæst.*, VIII, 8. — Chaeremon. ap. Porphyr., *De Abstin.*, IV, 8.

(5) *Diodor.*, I, 18.

A leur tour, les Égyptiens inspiraient peu de sympathie aux autres peuples. Mille superstitions, mille usages particuliers créaient d'inévitables antipathies. Ceux-ci s'abstenaient de manger des lentilles, ceux-là des fèves, du fromage ou des oignons; les uns méprisaient ce que les autres avaient en honneur. Ces observances devenaient souvent une cause de désunion entre les diverses provinces de l'Égypte; à plus forte raison devaient-elles séparer les Égyptiens des nations étrangères. *Diodore* raconte comme témoin oculaire qu'un Romain, ayant tué un chat, fut assailli dans sa maison par la populace et ne put être soustrait à sa fureur; cependant le crime était involontaire, et les Égyptiens avaient tout à craindre de la vengeance de Rome [1]. Comment communiquer avec des hommes fanatiques à ce point?

L'aversion des riverains du Nil pour tout ce qui était étranger explique un trait peu honorable de leurs mœurs. Seuls de tous les peuples, ils n'ont pas pratiqué la plus belle vertu du monde ancien, l'hospitalité : qui ne connaît les autels sanglants du cruel Busiris [2]? Cette tradition a donné une triste célébrité aux Égyptiens; mais déjà dans l'antiquité elle était l'objet de vives controverses. *Hérodote* nia les sacrifices humains; *Isocrate* écrivit un plaidoyer en règle en faveur de Busiris; *Ératosthène* soutint qu'il n'avait pas existé de roi portant ce nom [3]. Parmi les savants modernes, les uns font de Busiris un personnage mythique ou astronomique [4]; d'autres le considèrent comme une invention des Grecs [5]. Il est possible qu'il n'y ait pas eu de roi Busiris, mais on n'invente pas de pareilles fables pour des peuples hospitaliers. Les sacrifices humains sont attestés par le témoignage des Égyptiens eux-mêmes; les victimes ne pouvaient être que des vaincus ou des étrangers. En tout cas, le mythe est l'expression du caractère des Égyptiens : leurs mœurs inhospitalières étaient proverbiales [6].

(1) *Diodor.*, I, 83.
(2) « Quis inlaudati nescit Busiridis aras? » Virgil., *Georg.*, III, 5.
(3) Isocrat., *Busir.*, § 36, sq. — *Strab.*, XVII, p. 552.
(4) *Real Encyclopaedie der Alterthumswissenschaft*, T. I, p. 1202.
(5) O. Müller, *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, p. 174.
(6) Strab., XVII, 549, 552 : Αἴγυπτου δ'ἔνναι δολιχὴν ὁδὸν ἀργαλέην τε.

Tant que la constitution théocratique fut en vigueur, ainsi à l'époque la plus florissante de sa civilisation, l'Égypte resta fermée aux étrangers. Il est probable que dans les temps reculés, l'exclusion était générale [1]. Tel était du moins l'idéal du sacerdoce; mais l'isolement est si contraire aux lois de la nature, qu'aucune puissance humaine ne peut le rendre absolu. Là où la religion l'impose, le commerce vient le briser. Les Phéniciens trafiquèrent en Égypte dès la plus haute antiquité [2]. Il en fut des Egyptiens comme des Chinois, le plus exclusif des peuples; ils furent forcés d'ouvrir une ville aux étrangers : *Naucratis* était le *Canton* de l'Egypte. « C'était autrefois, dit *Hérodote*, la seule ville de commerce; si un étranger abordait à une autre bouche du Nil, il devait jurer qu'il n'y était pas entré de son plein gré, et se rendre ensuite avec son vaisseau à l'embouchure Canopique; si les vents contraires s'y opposaient, il était obligé de transporter ses marchandises autour du Delta, jusqu'à ce qu'il arrivât à Naucratis » [3]. En accordant un port aux commerçants, les Égyptiens n'entendaient pas permettre aux étrangers de s'établir sur leur sol. Ce ne fut qu'après la dissolution de la constitution sacerdotale que la *région de la pureté* s'ouvrit aux *impurs*. Psammétique assigna des terres à des mercenaires grecs en reconnaissance de leurs services : *Hérodote* dit que les Ioniens et les Cariens furent le premier peuple que les Egyptiens eussent reçu chez eux [4].

(1) Strab., XXII, p. 545 : οἱ μὲν οὖν πρότεροι τῶν Αἰγυπτίων βασιλεῖς ἀγαπῶντε; οἷς εἶχον... διαβεβλημένοι πρὸς ἅπαντας τοὺς πλέοντας. — Diodor., I, 67 : οἱ μὲν πρὸ τούτου (Psammétique) δυναστεύσαντες ἄβατον τοῖς ξένοις ἐποίουν τὴν Αἴγυπτον, τοὺς μὲν φονεύοντες, τοὺς δὲ καταδουλούμενοι τῶν καταπλέοντων.

(2) Il y a des traces d'établissements phéniciens en Égypte dès le quinzième siècle avant Jésus-Christ (Movers, *die Phoenizier*, T. II, p. 131).

(3) *Herod.*, II, 179.

(4) *Ibid.*, 154. Il faut cependant faire exception pour les Phéniciens.

N° 3. — *Navigation. — Commerce.*

Ératoshène a essayé de justifier la conduite des Égyptiens : « Se suffisant à eux-mêmes, dit-il, par la merveilleuse fertilité de leur territoire, ils devaient voir avec peu de faveur des étrangers aborder sur leurs côtes. Qu'y venaient-ils faire ? Dans ces temps de violence, les marchands étaient le plus souvent des pirates qui enlevaient les hommes et les biens » [1]. Nous croyons qu'il faut chercher la raison de l'isolement de l'Égypte dans sa constitution théocratique [2]. Ce régime explique aussi l'éloignement de ses habitants pour la navigation.

Les théocraties ne sont pas favorables au commerce extérieur. L'Inde brâhmanique fut visitée par les peuples étrangers, mais elle ne prit qu'une part passive à ces relations. Les Juifs furent, jusqu'à leur dispersion, un peuple essentiellement agriculteur. Il en était de même des Égyptiens. Ils avaient la mer en horreur; des circonstances locales augmentèrent cette aversion. L'Égypte, couverte entièrement par la mer dans les temps primitifs, sortit successivement du sein des eaux, grâce aux terres que le Nil charrie dans ses inondations annuelles : l'Égypte, dit *Hérodote*, est un présent du fleuve [3]. Formé de ses alluvions, le Delta était sans cesse menacé par les envahissements de la mer, jusqu'à ce que les digues l'eussent mis à l'abri des flots. La mer représentait donc pour les Égyptiens une puissance hostile ; elle devint l'emblème de Typhon, l'ennemi d'Osiris : « La mer, dit *Plutarque*, n'est pas un élément aux yeux des prêtres ; elle ne fait pas partie de l'univers ; c'est un excrément étranger, quelque chose de corrompu, une source de maladies. La mer est le produit du feu, qui dessèche toutes choses et empêche la production; c'est le domaine de Typhon, tandis qu'Osiris est le principe de toute vie, de toute

(1) *Strab.* XVII. — Heeren, *Aegypten*, p. 677.

(2) Kircher explique aussi l'isolement de l'Égypte par la politique sacerdotale; mais là où nous trouvons matière à blâme, le savant jésuite ne voit qu'un sujet d'éloges (*Oedip. Aegypt.*, p. 159.)

(3) *Herod.*, II, 4, seq.

croissance. » Tout ce qui vient de la mer était en horreur aux Égyptiens, même le sel et les poissons [1].

Comment concilier l'horreur de la mer avec les traditions sur les conquêtes de Sésostris, les colonies des Égyptiens et leur commerce avec les peuples du midi de l'Asie ? Laissons de côté pour le moment la colonisation, objet d'une éternelle controverse. Les monuments attestent les expéditions maritimes des Pharaons ; l'éloignement des riverains du Nil pour la navigation est tout aussi certain. Pour expliquer cette contradiction, nous n'avons que des conjectures. On pourrait dire que les rois guerriers firent violence au génie égyptien, et qu'ils créèrent une marine malgré les préjugés populaires. Mais cette hypothèse est peu satisfaisante ; une marine ne s'improvise pas plus que l'esprit d'un nation ne se change d'un jour à l'autre ; d'ailleurs, pour armer des flottes, il faut du bois et du fer, et l'Égypte en manque. Il est plus naturel de supposer que les Pharaons se servirent des flottes des vaincus. Les Perses avaient pour la mer et la navigation une antipathie qui rappelle en tout les sentiments du sacerdoce égyptien ; ce qui ne les empêcha pas d'avoir des flottes puissantes et de livrer des batailles navales qui seront à jamais célèbres dans les annales de la liberté. Leurs préjugés toutefois étaient restés les mêmes ; ce n'étaient pas les vainqueurs qui montaient les vaisseaux, mais les vaincus, les marins de Tyr et de Sidon. Tous les conquérants de l'Asie se servirent des Phéniciens pour se créer une marine ; il est probable que les rois d'Égypte obéirent à la même nécessité [2].

L'existence d'un commerce considérable dans la vallée du Nil se conçoit plus facilement, même en admettant que les Égyptiens n'eussent pas de marine. Le spectacle que l'Inde nous a offert se reproduit en Égypte : la nature l'a destinée à être un des centres commerciaux de l'univers. Les institutions religieuses et politiques n'ont pu contrarier les desseins de la Providence. Le sol égyptien, célèbre pour sa fertilité, est arrosé par un fleuve navigable dans

(1) Plutarch., *De Isid. et Osir.*, 7, 33, 32.

(2) La tradition le dit de Sémiramis ; la chose est certaine pour Salomon, Nékos et Alexandre (Mover, *Die Phoenizier*, T. II, P. 1, p. 263, 299)

la plus grande partie de son cours. Ces éléments de prospérité se développèrent de bonne heure. Il se faisait un commerce actif dans l'intérieur du pays. Des relations commerciales existaient entre les nations du midi de l'Asie ; l'Égypte, placée entre deux mers, dont l'une baigne les rivages de l'Inde, fut entraînée dans le mouvement. Les monuments ne laissent aucun doute sur ce point. On trouve dans les tombeaux les objets les plus variés servant aux commodités de la vie et au luxe, et les matières premières dénotent une origine asiatique. Les meubles en bois de mahagoni [1] et les vases chinois [2] prouvent qu'il y avait des communications suivies avec l'Inde et la Chine. Ce furent ces relations qui donnèrent l'idée aux Pharaons de relier le Nil avec la mer Rouge par un canal [3].

Le commerce avec l'Orient ne doit pas nous surprendre, aujourd'hui que les expéditions guerrières des Égyptiens sont certaines. Ces conquêtes supposent des liaisons entre les peuples de l'Afrique et de l'Asie. Qu'importe que l'empire des Pharaons ait été passager? les conquérants passent, les liens qu'ils créent subsistent. L'éloignement que les Égyptiens avaient pour la mer était un obstacle; mais, dans l'antiquité, le commerce se faisait principalement par voie de terre. Située entre l'Asie et l'Afrique, l'Égypte était pour ainsi dire la route naturelle des marchands. Cela est si vrai que, même dans les temps modernes, où le commerce est devenu essentiellement maritime, de nombreuses caravanes parcourent encore la vallée du Nil. Méroë était le rendez-vous et l'entrepôt des voyageurs. Le commerce s'étendait plus loin, jusqu'aux riches pays du sud de l'Afrique; les Égyptiens en recevaient l'or, l'ébène et les esclaves; de l'Arabie, ils tiraient l'encens; de l'Inde, les épices; de la Phénicie et de la Grèce, les vins; le sel

(1) On a trouvé dans les tombeaux beaucoup de meubles faits avec du bois de l'Inde (Rosellini, *Monumenti*, T. III, p. 164; T. II, p. 31).

(2) Rosellini (T. II, p. 337) et Wilkinson (T. III, p. 106-109) ont trouvé des vases chinois en faïence vernie dans les tombeaux égyptiens.

(3) L'existence de cette communication, dit Saint-Martin, suppose un trafic constant, et prouve que l'Égypte était, dès la plus haute antiquité, le centre d'un commerce actif entre les deux extrémités de l'ancien monde (*Mémoires de l'Institut, Belles-Lettres*, T. XII, p. 171).

des déserts de l'Afrique. Ils livraient en échange leurs tissus de lin et de laine et leurs grains. Déjà dans le siècle de Moïse, l'industrie de l'Égypte avait atteint un haut degré de perfection. Ses toiles étaient très-estimées des Grecs; les Carthaginois en faisaient l'objet d'un commerce lucratif sur les côtes de l'Afrique occidentale. On voit par la tradition sur la migration hébraïque que, dès les temps les plus reculés, la vallée du Nil était le grenier des contrées voisines [1].

Bien que l'Égypte ait été le centre d'un trafic considérable, les Égyptiens ne furent jamais un peuple commerçant. *Montesquieu* a déjà remarqué combien ils étaient indifférents pour le commerce du dehors : ils en étaient si peu jaloux, dit-il, qu'ils laissèrent celui de la mer Rouge à toutes les nations qui y eurent quelque port [2]. Le régime théocratique les éloignait des peuples étrangers. Cependant, l'Égypte était si heureusement située, qu'elle n'attendait qu'un changement dans sa constitution pour devenir le siège le plus important du commerce des anciens. Les Perses préparèrent la révolution, Alexandre l'acheva ; mais la mission de l'Égypte sacerdotale était dès lors remplie. Quelle fut cette mission ? Si l'Égypte n'a été ni commerçante, ni conquérante, comment est-elle entrée en communication directe avec l'humanité ?

Les plus vieilles traditions nous montrent l'Égypte en relation avec les peuples auxquels se rattache plus particulièrement la civilisation occidentale. Homère y fait aborder Ménélas, et le héros grec est bien accueilli ; Pâris y vient avec Hélène ; si le Pharaon repousse le prince troyen, ce n'est pas comme étranger, mais parce qu'il est souillé d'un crime. Les enfants de Jacob y reçoivent d'abord une hospitalité généreuse. Ces traditions nous indiquent les voies par lesquelles la Providence a mis l'Égypte sacerdotale en rapport avec les autres nations.

(1) Heeren, *Aegypten*, IVe Sect. ; Ethiop., ch. III.
(2) *Esprit des Lois*, XXI, 6.

§ II. — L'Égypte et la Grèce.

La Grèce doit-elle les germes de sa civilisation à l'Égypte? C'est une de ces questions d'origine et de filiation des idées qui, par leur nature même, n'admettent pas une preuve complète. Au milieu de l'obscurité qui règne et qui règnera toujours sur le berceau des nations, l'on doit se contenter de quelques faibles lumières. Dans les récits des auteurs anciens sur les rapports de l'Égypte et de la Grèce, il importe d'abord de séparer les faits incertains et contestables des faits historiques. Parmi les premiers, nous rangeons les colonies égyptiennes; parmi les seconds, les relations qui s'établirent entre les deux peuples à dater du septième siècle avant notre ère.

N° 1. — Colonisation.

Les peuples de l'antiquité étaient doués d'une admirable vertu d'expansion. Les uns, animés de passions guerrières, conçurent l'ambitieux projet de conquérir le monde, et ils ne se reposèrent que lorsqu'une grande partie de la terre forma un seul empire; d'autres étendirent à la fois leur domination et leurs idées par des colonies. Les théocraties n'échappèrent pas à cette loi divine. Les Aryens de l'Inde civilisèrent les îles de l'Archipel. Si nous en croyons la tradition sacerdotale, les Egyptiens envoyèrent des colonies dans toutes les parties du monde : Osiris parcourut la terre et répandit partout l'agriculture et la civilisation. Les prêtres rapportaient des faits plus positifs à l'appui de leurs prétentions. Selon eux, « des colons, partis de l'Afrique, établirent sur les rives de l'Euphrate une société semblable à celle de l'Égypte : les Chaldéens étaient, comme les prêtres égyptiens, exempts de charges publiques, comme eux ils s'occupaient de sciences et de l'observation des astres. Les Colchidiens et les Juifs avaient la même origine; l'usage de la circoncision, commun à ces peuples, attestait leur parenté. Des Égyptiens fondèrent la plus ancienne des

villes grecques, Argos, et la plus célèbre, Athènes. Enfin, dit *Diodore*, ils se vantent d'avoir dispersé leur race dans une grande partie du monde » [1].

Les Grecs, de leur côté, faisaient remonter la source de leur civilisation à l'Egypte. Nous ne parlons pas d'Inachus, premier prêtre-roi d'Argos; quelques historiens voyaient dans ce personnage mythique, fils de l'Océan, le symbole d'une colonie venue par la mer, probablement des rives de l'Afrique [2]. Nous rangeons aussi parmi les mythes la colonie égyptienne d'Ogygès, qui introduisit le culte de Neptune dans l'Attique [3]. Passons encore l'Egyptien Lélex, que les Mégariens comptaient parmi leurs anciens rois [4], pour arriver aux établissements plus célèbres de Cécrops et de Danaüs. Le premier partit, dit-on, de Saïs pour l'Attique, vers le milieu du seizième siècle avant notre ère. Cinquante ans plus tard, « Danaüs, laissant les belles eaux du Nil, qui s'enfle lorsque le soleil fond les neiges de l'Ethiopie, vint à Argos, où il s'établit dans la ville d'Inachus, et il donna le nom de Danaens à ceux qui portaient jadis celui de Pélages » [5]. La postérité reconnaissante exalta les bienfaits de la civilisation que les étrangers portèrent en Grèce ; des écrivains modernes embellirent encore le tableau. Cécrops défendit, suivant *Pausanias*, de sacrifier aux dieux rien qui eût vie; il voulut qu'on leur offrît seulement des gâteaux et des parfums. Il fonda le culte de Minerve, de Saturne et de Rhéa. La religion lui servit à humaniser les mœurs : il institua le mariage; il réunit les hommes et bâtit des villes [6]. « A l'abri de leurs remparts, dit *Barthélemy*, les Athéniens furent les premiers des Grecs à déposer, pendant la paix, ces armes meurtrières qu'auparavant ils ne quittaient jamais » [7]. Danaüs

(1) *Diodor.*, I, 28, 29.

(2) *Real Encyclopaedie der Alterthumswissenschaft*, au mot *Inachus*.

(3) Raoul Rochette, *Histoire de l'établissement des colonies grecques*, T. I, p. 95.

(4) *Pausan.*, I, 39, 5. — Raoul Rochette, T. I, p. 101-109.

(5) *Eurip. fragm.*, ap. *Strab.*, V, 221 ; VIII, 371.

(6) *Pausan.*, VIII, 2, 1. — Macrob., *Saturn.*, I, 10. — Athen., *Deipnos.*, XIII, 2. — *Strab.*, IX, p. 274.

(7) Barthélemy, *Voyage du jeune Anacharsis*, Introduction.

est aussi représenté comme initiateur : il introduisit le culte de Minerve et d'Aphrodite : les célèbres Danaïdes, ses filles, établirent les Thesmophories [1]. D'après ces traditions, le polythéisme grec serait d'origine égyptienne. Telle est, en effet, la conviction qu'*Hérodote* puisa dans les conversations des prêtres d'Égypte [2].

Jusque dans les temps modernes, on avait admis comme un fait certain que la civilisation grecque a sa source en Orient. L'esprit critique du dix-neuvième siècle attaqua les traditions de Cécrops et de Danaüs, ainsi que tant d'autres qui avaient cours sur l'origine des institutions et la filiation des peuples. Une école de savants, plus Grecs que les Grecs eux-mêmes, rejeta l'influence de l'Égypte comme une fable inventée par les prêtres égyptiens et acceptée trop facilement par les crédules Hellènes. *Otfried Müller*, dont la science regrettera toujours la mort prématurée, se mit à tête de ces philhellènes. Son *Histoire des tribus helléniques* commence par un véritable manifeste :

« Pausanias reprochait déjà aux Grecs d'admirer les choses étrangères et de négliger les monuments de la Grèce. Ce reproche frappe surtout la manie orientale d'Hérodote. Le père de l'histoire a eu des imitateurs parmi les savants modernes. De même que les écrivains des derniers siècles trouvaient les origines de toutes choses chez les Juifs, nos orientalistes les cherchent chez les Égyptiens, les Phéniciens et les Indiens. Avant tout, il faudrait étudier la Grèce et l'Orient, au lieu de s'égarer dans de vagues hypothèses qui n'avancent en rien les progrès de la science » [3]. L'auteur soumet ensuite la tradition de Cécrops et de Danaüs à une vive critique :

« Cécrops l'Égyptien vient de Saïs en Égypte. »

Quels sont les garants de cette émigration? Ni Homère, ni les poëtes cycliques n'en font mention. D'après les logographes, Cé-

(1) *Pausan.*, II, 19, 3-5. — *Herod.*, II, 182, 171.

(2) *Herod.*, II, 50. — Cf., II, 43, 49, 51, 58.

(3) O. Müller, *Orchomenos und die Minyer*, p. 1-3.

crops est autochthone, fils de la terre. Hérodote lui-même ne connaît pas l'Égyptien Cécrops. Il faut descendre jusqu'à Théopompe pour rencontrer le fait d'une colonisation de l'Attique par l'Égypte, et jusqu'aux scoliastes d'Alexandrie pour apprendre que Cécrops est le fondateur d'Athènes. Qui donc a inventé la fable du *Cultivateur* [1] Cécrops, passant la mer, malgré l'antipathie des Égyptiens pour la navigation et les voyages? Les prêtres, qui sous les Ptolémées se consolaient de leur décadence, en imaginant que la moitié du monde avait été civilisée par les riverains du Nil. » *Müller* conclut que l'origine égyptienne de Cécrops est un sophisme historique. Quant à Danaüs, il le considère comme la représentation mythique de la souche achéenne des Danaens, et qui pourrait croire que ceux-ci fussent des Africains? Ce mythe n'a pas plus de fondement que celui de Cécrops [2].

Si la colonisation est fabuleuse, que deviennent les prétendus rapports que l'on dit exister entre la Grèce et l'Égypte? « Lorsque Hérodote vint en Égypte, deux siècles s'étaient écoulés depuis que Psammétique avait concédé des terres aux Ioniens; les Grecs, race active, s'étaient répandus sur tout le pays. Quel fut le résultat du contact des deux nations? L'Égypte marchait vers une rapide décadence; le sacerdoce fut frappé de la civilisation hellénique, qui avait toute la force de la jeunesse et qui bientôt allait jeter un immortel éclat. Imbus de l'idée de leur supériorité, et se fondant sur l'ancienneté de leurs institutions, les prêtres prétendirent que la religion, la philosophie et les arts de la Grèce étaient d'origine égyptienne. Les voyageurs grecs, que la réputation de la sagesse sacerdotale attirait dans les temples, étaient tout disposés à recevoir des traditions qui rattachaient la civilisation hellénique à une nation aussi célèbre. Ainsi s'explique l'égyptomanie d'Hérodote et de Diodore et l'opinion qui s'accrédita dans les deux pays sur la parenté des deux peuples [3]. Mais quand on pénètre au fond

(1) Ce mot est en français dans le texte allemand; Müller aurait-il pensé au tableau idyllique tracé par Barthélemy?

(2) Müller, *Orchomenos*, p. 99-107; *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, p. 175, 176, 182-187.

(3) Müller, *Orchomenos*, p. 97-99.

de la religion égyptienne et du polythéisme grec, on ne trouve aucun indice de filiation [1]. L'Égypte est théocratique, tandis que la Grèce développe librement ses sentiments religieux, comme ses arts, sa littérature et sa philosophie. Il n'y a pas même de ressemblance dans les noms ; si quelques mythes, tels que ceux d'Osiris et de Bacchus, paraissent avoir de l'analogie, rien ne nous autorise à croire que les Grecs les aient empruntés à l'Égypte. N'ont-ils pas plutôt leur source en Orient, berceau des Hellènes aussi bien que des Égyptiens? Cette origine commune explique mieux qu'une colonisation, dénuée de toute preuve historique et de toute probabilité, les rapports qui pourraient exister entre les religions de l'Égypte et de la Grèce. »

Nous admirons la science et la sagacité d'*Otfried Müller*. Si nous osons le combattre, c'est en nous appuyant sur les noms les plus célèbres dans le domaine de la philologie, de l'histoire et des arts [2]. Que les détails de la colonisation ne soient pas authentiques, que les récits soient vagues et parfois contradictoires, qui pourrait s'en étonner? il s'agit de faits remontant à plus de seize siècles avant notre ère. Il est probable que l'*agriculteur* Cécrops et que Danaüs n'ont jamais existé ; mais cela prouve-t-il qu'il n'y a eu aucune relation entre l'antique Égypte et la Grèce barbare? En dépouillant les traditions des circonstances fabuleuses qui les entourent, il reste néanmoins ce fait que, d'après la croyance des Grecs et des Égyptiens, la civilisation de la Grèce a des liens avec celle de l'Égypte [3]. Dire que cette parenté est une invention des prêtres, c'est avancer une hypothèse ingénieuse, mais gratuite. Nous ne croyons plus que les corps sacerdotaux en ont toujours

(1) Haakh, *Real Encyclopaedie der Alterthumswissenscahft*, T. I, p. 121.

(2) La colonisation égyptienne est admise par Heeren, *Griechenland*, p. 90 ; Creuzer, *Symbolik*, T. III, p. 5, 152 ; Raumer, *Vorlesungen über alte Geschichte*, VIIIe leçon ; Plass, *Geschichte Griechenlands*, T. I, p. 293 ; Hoeck, *Kreta*, T. I, p. 47-52 ; Ulrici, *Geschichte der hellenischen Dichtkunst*, T. I, p. 47 ; Boettiger, *Ideen zur Kunstmythologie*, T. I, p. 205 ; Fréret, *Mémoire sur l'origine et l'ancienne histoire des premiers habitants de la Grèce* (*Histoire de l'Académie des Inscriptions*, T. XXI, p. 7).

(3) Nous avons été heureux de voir cette opinion partagée par Niebuhr, le grand douteur (*Vortrage über alte Geschichte*, T. I, p. 96-97).

et partout imposé à la crédulité populaire dans leur enseignement religieux ; nous ne croirons pas davantage que le monde savant a été, depuis l'antiquité jusqu'au dix-neuvième siècle, la dupe des fables historiques forgées par le sacerdoce.

Si l'on nous demande de sortir de ces généralités et de produire des preuves positives, nous citerons Platon, Hérodote et les écrivains alexandrins, dont les témoignages nous paraissent suffisants pour attester l'existence de rapports antiques entre l'Égypte et la Grèce. Platon raconte dans le *Timée* que Solon, voyageant en Égypte, fut en grande considération à Saïs ; les habitants de cette ville aimaient beaucoup les Athéniens, comme ayant la même origine. Solon avouait qu'en conversant sur les temps primitifs avec les prêtres les plus instruits dans les antiquités, il s'était aperçu que ni lui, ni aucun autre Grec, n'en savait pour ainsi dire rien. Un jour, voulant les amener à s'expliquer sur les vieux âges, il leur parla de la fable de Deucalion et de Pyrrha, de leur conservation après le déluge, de l'histoire de leur race ; il cherchait à calculer le nombre d'années qui s'étaient écoulées ; alors un des vieux prêtres s'écria : « O Solon, Solon, vous autres Grecs, vous êtes toujours des enfants ; aucune vieille tradition n'a mis dans vos âmes ni opinion ancienne, ni connaissance mûrie par les années » [1]. Pourquoi voir dans cette scène remarquable une momerie sacerdotale ? Ceux qui avaient bâti les pyramides à une époque où la Grèce était encore à demi sauvage, n'étaient-ils pas en droit d'appeler les Grecs des enfants ? Mais laissons la forme du récit ; bornons-nous à constater que dès le temps de Solon la tradition rattachait Athènes à l'Égypte. Théopompe n'a donc pas inventé cette fable, et les scoliastes d'Alexandrie ont pu posséder sur ces relations des documents que, dans notre ignorance des antiquités égyptiennes, nous aurions mauvaise grâce de mépriser.

La colonie de Danaüs repose sur des témoignages plus précis que celle de Cécrops. On trouve dans l'histoire de l'Égypte un fait qui paraît s'y rapporter. Hérodote et Manéthon racontent qu'une dissension s'éleva entre Séthosis (Sésostris) et son frère Hermaïs ;

(1) Plat., *Tim.*, p. 21, sq.

ce dernier émigra. Manéthon rattache cette émigration à l'établissement de Danaüs en Grèce ; il n'affirme pas que la colonisation fût constatée dans les annales des prêtres ; mais la discorde des deux frères et la fuite d'Hermaïs donnent quelque probabilité à la tradition de Danaüs, surtout si l'on considère le mouvement d'expansion qui emportait à cette époque les Égyptiens. Vers le même temps fut établie la colonie des Colchidiens, que l'on ne peut révoquer en doute [1]. La colonisation étant prouvée pour l'Asie, elle devient possible au moins pour la Grèce ; la croyance des Grecs la rend probable. La rejeter en la traitant de mythe, ce n'est pas résoudre la difficulté. Le mythe réduit à son essence dit que Danaüs et Égyptus étaient frères [2] : c'est l'expression de la parenté des deux civilisations.

Si Hérodote a erré en cherchant l'origine de tout le polythéisme hellénique dans la théologie égyptienne, nous ne pouvons croire qu'il se soit fondamentalement trompé. On écarte son témoignage, ainsi que celui de Diodore, en les accusant d'égyptomanie ; on représente leurs récits comme le produit de la vanterie sacerdotale et de la crédulité hellénique. Mais les Grecs aussi passaient pour les plus vains des hommes. A-t-on oublié le mépris qu'ils affectaient pour tout ce qui n'était pas grec, la séparation qu'ils établissaient dans le genre humain, plaçant d'un côté la race élue des Hellènes, et confondant le reste sous la dénomination injurieuse de Barbares? Tacite et Pline disent que les Grecs n'admiraient qu'eux-mêmes et qu'ils étaient de tous les peuples les plus fiers de leur gloire [3]. Il est difficile de concilier cette excessive vanité, ce dédain des choses étrangères, avec la prétendue manie que l'on suppose non-seulement à un ou deux historiens, mais à toute une nation, de chercher chez des Barbares l'origine de son culte, de ses arts et de sa philosophie.

On dit que les témoignages historiques, insuffisants pour attester la colonisation, sont aussi en opposition avec ce que nous

(1) Lepsius, *Die Chronologie der Aegypter*, T. I, p. 281, 282. — Rosellini, T. II, p. 1-4. — Wilkinson, T. I, p. 57-58.

(2) Buttmann, *Mythologus*, T. II, p, 177 et suiv.

(3) Tacit., *Ann.*, II, 88. — Plin., H. N., III, 6 (5).

savons du caractère et des tendances des sociétés théocratiques, et spécialement de l'Égypte. L'isolement est, à la vérité, une loi fatale des théocraties, mais c'est une erreur de croire qu'il ait été absolu. L'Égypte s'est trouvée placée dans des circonstances qui auraient provoqué des émigrations, même chez un peuple étranger à toute idée de colonisation. Des Nomades subjuguèrent les paisibles riverains du Nil ; la conquête fut rude et la domination oppressive : quoi de plus naturel que de quitter une patrie foulée par un vainqueur barbare ? N'est-ce pas à des invasions et à des conquêtes que sont dues en grande partie les colonies grecques ? Les Nomades furent chassés : cette époque de mouvement et de vie surabondante était également favorable à de nouveaux établissements. Or, les colonies dont on attribue la fondation aux Égyptiens, coïncident avec la domination et l'expulsion des Hycsos. Elles supposent, à la vérité, la pratique de la mer, et l'horreur de l'Égypte pour la navigation est certaine. Mais la difficulté disparaît devant les monuments qui attestent les expéditions maritimes des Pharaons. Un peuple qui a livré des combats sur mer a aussi pu envoyer des colons en Grèce.

L'étude des antiquités égyptiennes, qui a fait des progrès si inespérés, semblerait devoir mettre un terme à la division qui règne encore dans la science sur les rapports de l'Égypte et de la Grèce. Si, comme nous le croyons, les Grecs doivent les germes de leur culture intellectuelle à des colonies, il faut qu'il reste des traces de cette initiation dans la religion hellénique. Malheureusement, il est impossible de comparer les systèmes religieux des deux peuples. La théologie égyptienne est encore couverte de ténèbres; les égyptologues ne sont pas même d'accord sur l'interprétation des hiéroglyphes. Cependant, il y a une croyance que tous les écrivains, anciens et modernes, rapportent à l'Égypte, celle de l'immortalité de l'âme. Les Égyptiens, quoique préoccupés de l'idée de la mort, n'avaient pas le dégoût de l'existence individuelle qui caractérise les sectes religieuses et philosophiques de l'Inde ; ils n'aspiraient point, comme les Indiens, à s'en débarrasser pour se confondre dans l'être universel ; ils maintenaient l'individualité de la créature en face du Créateur. Dans leur croyance, la vie future

se liait de plus à un principe moral : les morts subissaient un jugement auquel personne ne pouvait échapper; leurs actions étaient pesées dans une balance infaillible, et les peines ou les récompenses distribuées en proportion du mérite ou du démérite [1]. Les Grecs avaient la même croyance. La tenaient-ils des Égyptiens ? Il y a des rapports si particuliers entre la forme du dogme égyptien et les mythes helléniques, qu'il est presque impossible de ne pas admettre un lien de parenté. Nous laissons la parole aux auteurs de la *Description de l'Égypte :* « Comment ne pas reconnaître dans l'Osiris que l'on voit ici, le type original de ce Minos que les Grecs nous montrent remplissant, armé d'un sceptre d'or, les fonctions de juge dans les enfers? Ce monstre qui précède Osiris n'aurait-il pas pu fournir la première idée de Cerbère défendant l'entrée des sombres lieux? Et quand Homère nous montre Mercure introduisant les âmes dans les enfers, comment n'en point reconnaître le type original dans le *Thot,* ce Mercure égyptien qui paraît enregistrer, sous les yeux d'Osiris, le résultat de la pesée qui se fait des bonnes et des mauvaises actions des morts?... Si l'on veut pousser plus loin ces rapprochements, on trouvera dans les sculptures des grottes d'Élethyia, l'origine du nocher Charon, de sa barque fatale et des fleuves de l'enfer »... Ces mythes n'ont pas pu prendre naissance en Grèce, ils tiennent à des localités de l'Égypte : « On ne pouvait aller déposer les morts dans leur dernier asile sans traverser le Nil, ou quelques canaux qui en étaient dérivés, ou quelques lacs formés de la surabondance de ses eaux. De là est venu tout ce que nous voyons peint dans les hypogées, et tout ce que les Grecs nous ont appris de Charon et de sa barque, du fleuve et du marais fangeux du Cocyte » [2].

En signalant ces rapports entre la religion des Égyptiens et la mythologie des Hellènes, nous ne prétendons point que la Grèce ait emprunté sa religion et sa culture à l'Égypte. Nous constatons

(1) Bunsen, *Aegypten,* T. VI, p. 547-558.

(2) *Description de l'Égypte*, T. II, p. 330. — Wilkinson signale encore d'autres analogies entre les deux mythes (T. V, p. 433-435). D'après le savant égyptologue, le nom même de *Charon* est égyptien; il est identique avec *Horus* (*ib.*, p. 484). Comparez Uhlemann, *Thoth*, p. 61, s.

seulement un fait. Des relations ont existé entre les deux peuples, et à l'époque où elles eurent lieu, les Égyptiens étaient plus civilisés que les Grecs. Ne résulte-t-il pas de là que l'Égypte initia la Grèce aux bienfaits de la civilisation? Après cela, nous nous garderons bien de faire des Hellènes une copie des riverains du Nil. La langue, les institutions, les mœurs diffèrent. Dans les desseins de la Providence, la Grèce était appelée à civiliser le monde; pour cette haute mission, il lui fallait un génie particulier. Race d'artistes, les Grecs modifièrent, nationalisèrent en quelque sorte les idées et les sentiments importés de l'étranger.

N° 2. — *Rapports entre l'Égypte et la Grèce dans les temps historiques.*

La colonisation était un fait accidentel, isolé; elle ne mit pas la Grèce en rapport avec l'Égypte. Des relations commerciales et politiques ne s'établirent entre les deux pays qu'à l'époque où l'Égypte sacerdotale était déjà en décadence. Vers le milieu du septième siècle avant notre ère, un changement de dynastie ouvrit la terre du Nil aux Hellènes. Dans la discussion sur les origines de la civilisation hellénique, l'on n'a pas assez insisté sur l'influence que cet événement exerça [1]. Les auteurs anciens disent que les hommes les plus éminents de la Grèce passèrent la mer, pour s'instruire dans les sciences et les arts des Égyptiens. Vers ce même temps, l'on voit paraître chez les Grecs la philosophie, l'astronomie, les sciences exactes qui jusque là étaient restées étrangères à leur génie poétique. Les Hellènes ne furent-ils pas les disciples des prêtres d'Égypte, mais des disciples qui surpassèrent bientôt leurs maîtres?

Recueillons d'abord les traditions que l'antiquité nous a léguées sur ces communications entre l'Égypte et la Grèce. Le fait seul de voyages entrepris dans un but intellectuel a quelque chose de

(1) Al. Humboldt (*Cosmos*, T. II, p. 174) dit que le contact de la Grèce avec l'Egypte, depuis le septième siècle, a exercé une influence plus durable sur la civilisation hellénique que les colonies de Cécrops et de Cadmus.

remarquable. Les anciens n'eurent guère de voyageurs allant à la découverte des terres inconnues. Mais de la Grèce sortirent des philosophes, des hommes d'État, des historiens, des poëtes, des artistes, pour aller puiser, chez une nation renommée par sa sagesse, des vérités religieuses, des connaissances physiques et politiques, des inspirations pour l'imagination.

Les anciens font remonter l'origine de la philosophie à Thalès, et ils constatent en même temps qu'il se livra à l'étude de la sagesse chez les Égyptiens : les prêtres du Nil, dit-on, furent ses seuls maîtres [1]. Un autre des sept sages, le plus grand des législateurs grecs, voyagea aussi en Égypte. Solon rappelle lui-même dans ses poésies son séjour

« Sur un bras du Nil, près des rives de Canope. »

Il y eut de fréquents entretiens sur la philosophie avec Psénophis l'Héliopolitain, et Sonchis le Saïte, les plus savants d'entre les *prophètes*. Ce fut d'eux qu'il entendit le récit sur l'Atlantide qu'il se proposait de mettre en vers pour le faire connaître à la Grèce [2]. Avant lui, Lycurgue avait visité les Égyptiens; il admira leur gouvernement; on prétend même qu'il l'imita, en séparant dans sa constitution les guerriers des manœuvres et des artisans [3].

On dirait que les sanctuaires de l'Égypte étaient les écoles de l'antiquité; les Grecs ne cessaient d'y affluer. Le premier philosophe qui enseigna l'immortalité de l'âme, Phérécyde, puisa ce dogme fondamental dans les enseignements des prêtres [4]. Son disciple Pythagore fit un long séjour en Égypte. C'était l'époque des relations intimes entre le trop heureux Polycrate et Amasis. Le philosophe reçut des lettres de recommandation du tyran de Samos pour le Pharaon, mais la protection royale ne suffit pas pour lui ouvrir l'accès des temples : il fallut, dit-on, qu'il se fît en quelque sorte égyptien, en se soumettant à la circoncision. Alors il n'y eut plus rien de caché pour cet ardent investigateur de la

(1) Plutarch., *De Plac. Phil.*, I, 3; *De Iside*, c. 10.— Clem. Alex., *Strom.*, I, 14, p. 352. — Diog. Laërt., I, 27.

(2) Plutarch., *Sol.* 26 ; *de Iside*, c. 9.

(3) Plutarch., *Lycurg.*, c. 4. Cf. Isocrat., *Busir*, § 17, sq.

(4) Cicer., *Tuscul.*, I, 16. — Clem. Alex., *Strom.*, I, 14, p. 352.

sagesse ; il apprit la langue sacrée et lut les livres dans lesquels les prêtres avaient déposé leurs observations et leurs méditations [1]. L'histoire a conservé le nom du *prophète* avec lequel Pythagore était particulièrement lié [2].

Il n'y a pas de nom célèbre dans la philosophie que les anciens n'aient rattaché à l'Égypte. Le maître de Périclès et d'Euripide, *Anaxagore,* qui le premier eut conscience d'un gouvernement providentiel, et *Diogène,* le philosophe cosmopolite qui s'inspira surtout des dogmes de l'Orient, furent attirés sur les bords du Nil par le renom de la sagesse sacerdotale [3]. *Platon,* le plus illustre de ces visiteurs, y resta treize ans ; les prêtres montrèrent à Strabon la maison que le philosophe athénien avait habitée à Héliopolis [4]. Plutarque a recueilli une tradition intéressante sur le séjour de Platon en Égypte. Les Lacédémoniens, en pillant le tombeau d'Alcmène, trouvèrent une inscription en caractères inconnus ; ils s'adressèrent au *prophète Chonuphis* pour en obtenir l'interprétation ; après plusieurs jours de recherches dans les plus vieux livres, le prêtre répondit que le dieu auteur de l'oracle conseillait aux Grecs de déposer les armes, pour vivre dans la paix et la tranquillité, et que, s'il s'élevait des dissensions entre eux, ils devaient les décider d'après le droit, comme il convenait à des sages. Platon n'oublia pas cet enseignement de la religion ; il expliqua dans le même sens un oracle de Delphes [5], et, dans ses immortels dialogues, il fit de la paix et de la concorde une loi pour les cités grecques. Le philosophe fut accompagné dans son voyage par le mathématicien Eudoxe, d'autres disent par Euripide. Tout ce que la Grèce possédait d'hommes supérieurs se donnaient rendez-vous sur les bords du Nil. On y vit des médecins [6], des astronomes [7], des historiens, des poëtes et des artistes [8].

(1) Diog. Laërt., VIII, 3 11. — Clem. Alex., *Strom.*, I, 15, p. 354.

(2) Oenuphis d'Héliopolis (Plutarch., *de Iside*, 10. — Cf. *Diodor.*, I, 96. — *Strab.*, XIV, 439.

(3) Cedren., p. 94, B. — Diog. Laërt., IX, 35.

(4) Strab., XVII, p. 554. — Cf. Clem. Alex., *Strom.*, I, 15, p. 356.

(5) Plutarch., *De Gen.*, *Socr.*, c. 7.

(6) Chrysippe (Diog. Laërt., VII, 186 ; VIII, 87).

(7) L'observatoire d'Eudoxe portait encore son nom du temps de Strabon (Strab., XVII, 554).

(8) Diog. Laërt., III, 6. — Strab., I, p. 25. — Diodor., I, 96.

Qu'y a-t-il de vrai dans ces traditions? A l'époque où la philosophie ancienne fit alliance avec la religion, on chercha la source des spéculations grecques dans les dogmes de l'Orient; on fit remonter ces rapports aux plus anciens philosophes : Pythagore et Diogène furent mis en relation avec tous les cultes, avec tous les corps sacerdotaux. Ces hypothèses sont évidemment fabuleuses, mais les fables ne doivent pas jeter du doute sur les communications intellectuelles qui existèrent entre l'Égypte et la Grèce. Les Égyptiens attachaient une grande importance à ces témoignages de considération; ils marquaient les visites des philosophes dans leurs annales; ils montraient leurs portraits, dit *Diodore*, ou des lieux et des édifices qui portaient leurs noms [1]. Nous avons cité les noms des *prophètes* qui servirent de maîtres à Solon et à Pythagore; un savant égyptologue dit qu'ils sont égyptiens [2]. D'ailleurs, les témoignages des auteurs grecs sont positifs; si tous les détails ne sont pas authentiques, le fait des rapports entre les deux pays est constant.

Ces relations laissèrent-elles des traces dans la civilisation hellénique? Écartons d'abord les exagérations que la tradition a mêlées à la vérité. Nous ne prétendons pas que la paisible et industrieuse Égypte ait fourni à Lycurgue le modèle de sa société guerrière; Solon n'a pas été chercher sur les bords du Nil le type de la démocratie athénienne. Ces constitutions sont réellement autochthones; elles germèrent dans le sol de la Grèce. Mais dans le domaine des arts et des sciences, le génie grec, bien qu'admirablement doué de la Providence, a pu s'inspirer d'une antique civilisation.

Ce que Diodore rapporte des emprunts faits par l'art hellénique à l'Égypte paraît d'abord peu vraisemblable. Cependant l'étude attentive des monuments a prouvé que les Grecs doivent aux Égyptiens les éléments de leur architecture : « La vieille Égypte, dit *Champollion* [3], enseigna les arts à la Grèce, celle-ci leur donna le développement le plus sublime; mais, sans l'Égypte, la Grèce ne serait probablement point devenue la terre classique des beaux-arts » [4].

(1) *Diodor.*, I, 96.
(2) Lepsius, *Chronologie*, T. I, p. 43.
(3) Champollion, *Lettres sur l'Égypte*, p. 302.
(4) *Description de l'Égypte*, T. I, p. 23. — Rosellini, *Monumenti Civili*,

Les connaissances mathématiques et astronomiques des Egyptiens sont encore l'objet de vives discussions. Un des plus savants égyptologues, après une étude consciencieuse, a émis l'opinion que les astronomes grecs puisèrent une partie de leur science dans les entretiens des prêtres d'Égypte, et, plus tard, dans les livres qui furent traduits sous les Ptolémées [1].

Les rapports entre les doctrines philosophiques des deux peuples, s'ils étaient constants, auraient plus d'importance que les emprunts faits à la science. Mais ici l'histoire nous abandonne; la comparaison des dogmes est impossible, tant que l'on n'aura pas pénétré les secrets de la théologie égyptienne. Cependant, quelques points sont dès maintenant hors de doute. Les savants mêmes qui admettent le développement indépendant de la religion hellénique, avouent qu'à dater du septième siècle, le mysticisme oriental exerça une influence considérable sur la Grèce [2]. La philosophie subit également l'ascendant de la sagesse égyptienne. Pythagore se disait fils d'Hermès. L'idée fondamentale de sa théologie, la métempsycose, est essentiellement orientale; Hérodote dit qu'il l'emprunta à l'Egypte [3]. Si nous en croyons un savant égyptologue, le philosophe de Samos aurait puisé sa théorie des nombres et de la musique dans la science sacerdotale [4]. Pythagore aimait à donner une expression symbolique à sa pensée; les anciens comparaient déjà ces symboles aux formules mystérieuses des Égyptiens [5]. Le philosophe imita les prêtres jusque dans le détail de leurs usages [6].

On s'est prévalu du silence de Platon sur la théologie égyptienne pour soutenir que cette sagesse tant vantée est chimérique. Cependant les témoignages unanimes des anciens affirment que le philo-

T. I, p. 60. — Lepsius, *Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica*, T. IX, p. 7. — Boettiger, *Archæologie der Mahlerei*, p. 26. — Hirt, *Geschichte der Baukunst*, T. I, p. 103, 105, 183, 221, 223. — L'Hôte, *Lettres sur l'Égypte*, dans le *Journal des Savants*, 1840, p. 606.— Niebuhr. *Vortrage über alte Geschiche*, T. I. p. 368).

(1) Lepsius, *Chronologie*, T. I, p. 55.

(2) Grote *History of Greece*, T. I, p. 32, 492.

(3) *Diog. Laërt.*, VIII, 4. — *Herod.*, II, 123.

(4) Wilkinson, *Manners and Customs*, T. IV, p. 197; T. II, p. 247.

(5) Plutarch., *De Iside*, c. 10.

(6) *Diog. Laërt.*, VIII, 24, 33, 34. Cf. *Herod.*, II, 81.

sophe athénien apprit des prêtres la science des nombres et des choses célestes [1]. Si nous avions une connaissance aussi certaine des idées égyptiennes que des doctrines grecques, nous pourrions suivre les traces de l'influence sacerdotale dans les écrits de Platon. Le peu que les hiéroglyphes nous ont révélé sur la science des prêtres prouve que l'on a tort de rejeter comme fabuleuse toute influence de la théologie orientale sur la philosophie grecque. L'immortalité de l'âme est un des problèmes fondamentaux de toute religion et de toute philosophie : les développements que Platon donne à ce dogme portent l'empreinte de l'Égypte. Les prêtres, d'après *Hérodote*, admettaient une durée de trois mille ans pour les métempsycoses successives : ce chiffre se lie à la fameuse *période du Phénix*, conception essentiellement égyptienne [2]. Platon indique le même nombre pour la migration des âmes pures [3]. Le *Phénix* était chez les Égyptiens le symbole des âmes purifiées ; de là vient qu'on les représentait sous la forme d'oiseaux, avec des têtes d'homme. Les Grecs adoptèrent l'idée et l'image : les âmes pures de Platon sont ailées [4].

Voilà des faits que l'orgueil hellénique des savants modernes ne peut pas détruire. Il y a une autre preuve tout aussi certaine des liaisons intimes qui se formèrent entre les Grecs et les Égyptiens, à partir du moment où l'Égypte fut ouverte à la race aventureuse des Hellènes. L'Égypte n'était plus dans son âge de force et de splendeur ; elle était donc disposée à subir l'influence des civilisations étrangères. Un égyptologue éminent a constaté par les monuments l'action que la Grèce exerça sur la religion égyptienne [5]. Dès que l'action de la Grèce sur l'Égypte est établie, celle de l'Égypte sur la Grèce ne peut plus être contestée, car deux peuples ne se touchent point, sans que l'un modifie l'autre.

Le commerce de l'Égypte avec le génie hellénique devint plus fréquent, lorsque l'empire des Pharaons passa aux successeurs

(1) Cicer., *De Fin.* V, 29. — Apulej., *De dogm.* Plat., I.
(2) Herod., II, 123.— Lepsius, *Chronologie*, T. I, p. 196.
(3) Plat., *Phaedr.*, p. 248, E.
(4) Lepsius, *Chronologie*, T. I, p. 195.
(5) Lepsius, *Mémoires de l'Académie de Berlin*, 1856, p. 181, ss.

d'Alexandre. Mais l'Égypte était alors en pleine décadence; la Grèce elle-même était épuisée. C'était l'époque de la fusion des doctrines et des cultes. Longtemps indifférentes ou ennemies, la philosophie et la religion finirent par se rapprocher. La philosophie se fit religion; elle puisa aux dogmes orientaux comme à la source la plus pure de la sagesse. Ne devait-elle pas avant tout s'adresser aux monuments qui restaient de la science égyptienne? Le néoplatonisme dérive de l'Égypte autant que de la Grèce [1].

Ainsi, des colonies égyptiennes communiquent aux Grecs les premiers éléments de la civilisation. Lorsque la Grèce, inspirée par sa lutte héroïque contre les Perses, se jette dans la carrière des arts et de la philosophie, elle va s'instruire dans les sanctuaires de l'Égypte. Enfin, à la veille de la chute du monde ancien, l'Égypte contribue avec l'Orient au syncrétisme philosophique et religieux, qui ne fut pas sans influence sur le développement de la doctrine chrétienne. Les Égyptiens sont donc entrés en communion avec l'humanité. Si nous devons notre culture intellectuelle à la Grèce, n'est-il pas juste que nous rapportions la gloire de ce bienfait au peuple qui, d'après le témoignage des Grecs eux-mêmes, les a initiés à la civilisation?

§ III. — L'Égypte et la Phénicie.

Quelle que soit l'incertitude qui règne sur l'origine et la filiation des idées, un fait est acquis à la science, c'est qu'il y a des éléments orientaux dans la vie hellénique. Cependant les preuves d'une colonisation égyptienne sont vagues et incomplètes. Beaucoup de savants ont cherché à concilier la croyance des anciens à une influence exercée par l'Égypte sur la Grèce, avec les doutes qui naissent de l'insuffisance des témoignages historiques, en supposant que la communication entre l'Égypte et la Grèce a été indirecte. Il y avait dans l'antiquité un peuple doué à un haut degré du génie commercial; les Phéniciens visitèrent l'Égypte et la Grèce : n'auraient-ils pas été les intermédiaires entre les deux nations?

(1) Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, T. I, p. 66.

Des relations existaient entre les Phéniciens et les Egyptiens. Le défaut de documents ne nous permet pas de suivre le développement historique de ces rapports; mais l'action exercée par la Phénicie sur l'Égypte et par les Égyptiens sur les Phéniciens, atteste qu'ils furent intimes. Il reste dans la langue, la mythologie et les traditions populaires de l'Égypte, des traces de l'influence phénicienne [1]. D'un autre côté, les ressemblances entre la théologie des Phéniciens et la science de l'Égypte sont si considérables, qu'on a soutenu que la première est la copie de celle-ci [2]. Les communications du génie sacerdotal et de l'esprit commerçant furent fécondes; elles produisirent la découverte la plus importante pour le progrès de l'humanité, celle de l'écriture.

Les anciens disent que les Égyptiens inventèrent l'écriture, mais ils reconnaissent que les Phéniciens la perfectionnèrent [3]. D'après les recherches des philologues, l'invention des caractères phéniciens est due au contact de la race sémitique avec l'Égypte [4]. L'empire de l'habitude maintient une écriture compliquée, quelqu'imparfaite qu'elle soit, témoin la Chine. Les Égyptiens n'auraient pas inventé l'alphabet phonétique; mais des peuples étrangers, parlant une langue d'un génie différent et voulant y appliquer les signes hiéroglyphiques, furent portés naturellement à employer les hiéroglyphes plutôt comme expression de sons que comme représentation d'objets réels. Ce fut ainsi que naquit l'écriture phénicienne [5]. Quand le commerce des deux nations n'aurait produit que cette grande découverte, il faudrait le considérer comme un événement providentiel. L'écriture alphabétique est l'instrument le plus puissant des relations internationales. Celui qui l'inventa, dit *Herder*, a été un dieu pour les hommes; c'est seulement par l'art

(1) Lepsius, *Chronologie*, T. I, p. 290.

(2) Movers, *die Phoenizier*, T. II, 1re partie, p. 251. — *Id.*, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, Sect. III, T. XXIV, p. 367.

(3) Les Phéniciens eux-mêmes croyaient que les Égyptiens avaient inventé les premiers caractères (Sanchoniat., *fragm.*, p. 22, éd. Orell.). — Cf. Tacit., *Ann.*, XI, 14; — *Diod.*, V, 74.

(4) Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, T. I, p. 474. — Humboldt, *Cosmos.*, T. II, p. 151.

(5) Lepsius, *Annali dell' Instituto archeologico*, T. IV, p. 47.

de fixer et de perpétuer la pensée humaine, qu'un progrès continue est devenu possible dans le développement de l'humanité.

Les rapports entre les Égyptiens et les Phéniciens réagirent sur le genre humain. L'Égypte était isolée, mais, dans son isolement, elle développa une puissante civilisation; les Phéniciens, race essentiellement voyageuse, visitèrent les côtes de l'Europe, de l'Afrique et de l'Inde; ils communiquèrent aux peuples avec lesquels le commerce les mit en relation, les fruits de la culture égyptienne. Les Grecs conservèrent le souvenir de cette bienfaisante influence, en donnant le nom de *lettres phéniciennes* aux caractères qui ont servi à transmettre à la postérité les chefs-d'œuvre de l'esprit humain [1].

Les Phéniciens n'eurent-ils pas des relations plus directes avec la Grèce? Nous parlerons ailleurs de leurs colonies. Si nous en croyons quelques savants, les rapports entre les Phéniciens et les Grecs ne se seraient pas bornés à de rares établissements; une partie de la population de la Grèce serait d'origine phénicienne. On sait que l'Égypte fut conquise par des nomades connus sous le nom de Hycsos. L'opinion que ces pasteurs fameux étaient un rassemblement de peuples sémitiques, Phéniciens et Arabes, est aujourd'hui généralement admise. Les Hycsos, expulsés de l'Egypte, occupèrent en partie la Palestine, en partie les îles grecques et la Grèce continentale. Ne serait-ce pas cette émigration forcée qui a donné lieu à la croyance d'une colonisation égyptienne? Cette hypothèse a pour elle l'autorité de savants éminents [2]. Est-elle

(1) C'est ainsi que Limburg Brouwer (*Histoire de la civilisation des Grecs*, T. I. p. 103), et Haakh, *Real Encyclopædie der Alterthumswissenschaft*, T. I, p. 103), et Wachsmuth (*Hellenische Alterthumskunde*, T. II, p. 434-438) expliquent les rapports entre la Grèce et l'Égypte. L'historien juif Josèphe avait déjà émis la même opinion (*C. Apion.*, I, 12).

(2) Cette hypothèse, émise par Fréret (*Mémoire sur l'origine des anciens habitants de la Grèce*, dans l'*Histoire de l'Académie des Inscriptions* T. XXI, p. 7), est adoptée par Sainte-Croix (*De l'état et du sort des anciennes colonies*, p. 69); Clavier (*Histoire des premiers temps de la Grèce*, T. I, p. 18), et Raoul Rochette (*Histoire de l'établissement des colonies grecques*, T. I, p. 60-83). Elle a trouvé faveur en Angleterre (Thirlwall, *Geschichte Griechenlands*, T. I, p. 75) et en Allemagne (Plass, *Geschichte des alten Griechenlands*, T. I, p. 298. — Movers, *Die Phoenizier*, T. I, p. 43-47).

fondée? Nous ne faisons que poser des questions et soulever des problèmes ; nous n'avons pas la prétention de les résoudre. Peut-être l'avenir sera-t-il plus heureux. Pour le moment, il serait prématuré d'affirmer avec trop d'assurance quoi que ce soit sur les origines des nations. Nous devons nous contenter de probabilités sur les voies par lesquelles l'Égypte est entrée en communication avec le genre humain.

§ IV. — L'Égypte et les Hébreux.

N° 1. — Les Hébreux en Égypte.

Les doutes qu'on a élevés sur les rapports de l'ancienne Égypte avec la Grèce ne se présentent pas pour les relations des Hébreux avec le royaume des Pharaons. Il est constant que les descendants de Jacob l'ont habité et que les deux peuples ont eu une existence commune, autant qu'elle peut l'être entre des races diverses, séparées par des préjugés religieux et nationaux. Mais de nouvelles difficultés naissent, quand il s'agit de préciser l'influence que le séjour des Israélites en Égypte a eue sur le mosaïsme.

Il n'y a pas de nation dans l'histoire de laquelle l'action de la Providence soit plus visible que dans celle des Hébreux. Destinés à conserver en dépôt le dogme de l'unité de Dieu, et à servir de berceau à la doctrine chrétienne, les Hébreux furent, dès la plus haute antiquité, mis en rapport avec le peuple théologique par excellence. Le patriarche vénéré par l'Orient et par l'Occident visita l'Égypte. D'après la Genèse, une famine força Abraham à chercher dans la terre du Nil la nourriture que l'Arabie lui refusait [1]. L'historien *Josèphe* ajoute qu'il se résolut d'autant plus volontiers à aller en Égypte, qu'il désirait d'apprendre les sentiments des prêtres de ce pays, touchant la divinité : « s'ils étaient mieux instruits que lui, il se conformerait à leur croyance ; si, au contraire, il l'était mieux qu'eux, il les convertirait à la vérité. » Nous ne savons si le célèbre patriarche songeait à entrer dans des discussions théologiques avec le sacerdoce égyptien, mais la pensée

(1) *Genèse*, XII, 10.

que lui prête l'écrivain juif peint admirablement la mission religieuse du peuple de Dieu, et l'action que l'Égypte était destinée à exercer sur lui [1].

Ce fut encore une famine qui conduisit les fils de Jacob dans la fertile vallée du Nil. Qui ne connaît la belle légende de Joseph? Les Israélites furent admis à s'établir sur le territoire de l'Égypte, et ils y restèrent pendant plus de quatre siècles [2]. On se représente ordinairement les Hébreux au milieu des Égyptiens, comme une race méprisée, tenue à l'écart, foulant le sol, mais n'entrant pas en communication avec les classes supérieures. Le récit de la Genèse ne s'accorde pas avec une supposition qui confond l'époque d'oppression de la tribu étrangère avec le premier temps de son séjour. D'après la tradition hébraïque, Joseph remplit une des charges les plus importantes de l'État; la caste sacerdotale lui ouvrit ses rangs, il épousa la fille d'un prêtre d'Héliopolis [3]. Il est impossible qu'un homme de sang israélite ait gouverné le royaume, et que le peuple d'où il sortait soit resté dans une condition servile. Les deux nations se sont donc mêlées. Or, l'Égypte avait à cette époque atteint le plus haut degré de sa civilisation; les Hébreux étaient encore dans l'enfance; la race la plus civilisée a dû agir sur un peuple jeune, ouvert à toutes les impressions [4].

La Providence veilla à ce qu'il y eût des rapports plus intimes entre les Hébreux et le sacerdoce égyptien. Sauvé de la mort qu'une politique cruelle avait décrétée contre tous les enfants de la race étrangère, Moïse fut adopté par la fille du Pharaon. La tradition [5] des deux peuples le représente comme un membre de la caste sacerdotale. Son nom même est égyptien [6]. Les *Actes*

(1) Joseph., *Antiq.*, I, 8, 1.

(2) *Exode*, XII, 40. Le texte hébreu donne le chiffre de 430 ans. D'après Lepsius, les Juifs n'auraient séjourné en Égypte que pendant 90 ans (*Chronologie*, T. I, p. 315). — Ewald considère le nombre donné par le texte hébreu comme exact (*Geschichte des Volkes Israël*, T. I, p. 354). — Bunsen prouve très bien que le séjour des Israélites a duré pendant des siècles (*Aegypten*, T. V, p. 404, s.)

(3) *Genèse*, XLI, 45, 50.

(4) Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, T. I, p. 273.

(5) Joseph., *Antiq.*, II, 9, sq. — Munk, *la Palestine*, p. 118.

(6) Brugsch, *Histoire d'Égypte*, T. I, p. 157.

des Apôtres disent que Moïse fut instruit dans toutes les sciences de l'Égypte. D'après *Josèphe* et *Philon* [1], le sacerdoce lui communiqua toutes ses connaissances, même sa philosophie ésotérique. L'historien égyptien *Manéthon* fait du législateur hébreu un prêtre d'Héliopolis, un apostat qui s'enfuit du sanctuaire pour se mettre à la tête des Juifs révoltés. Les écrivains grecs appellent également Moïse un prêtre égyptien; ils rapportent même l'origine des Juifs à l'Egypte [2]. L'éducation égyptienne de Moïse était un fait providentiel [3]. Homère dit que l'homme réduit en esclavage perd la moitié de son âme; le sort des Hébreux sous la domination égyptienne donne une triste confirmation aux paroles du poëte. La servitude dégrada les Hébreux; ils arrivèrent à ce degré d'avilissement où l'homme, abruti par la souffrance et le mépris, n'a même plus la force de vouloir un changement dans sa misérable condition. Comment un sauveur aurait-il pu sortir du milieu d'un pareil peuple? Dieu envoya pour délivrer les Israélites un homme de leur sang, mais à qui l'éducation avait rendu la vie qui manquait à la masse de la nation.

Moïse entreprit l'œuvre la plus difficile que jamais législateur ait conçue, celle de régénérer un peuple avili. La science du sacerdoce ne lui vint-elle pas en aide dans le travail prodigieux de sa législation? Les savants sont partagés sur cette importante question. Les uns suivent la tradition à la lettre; d'après eux, Moïse est l'élève des prêtres égyptiens et sa théologie est une imitation de leur doctrine [4]. Les autres nient la sagesse sacerdotale qui doit avoir inspiré le prophète hébreu; ils soutiennent que c'est dans les croyances de ses pères, dans son génie et dans la révélation divine, que Moïse puisa les éléments de ses lois immortelles [5].

(1) Philon., *De Vita Mos.*, lib. I, p. 606, A, B, éd. Turneb.

(2) Maneth., p. 460, sq. — Strab., XVII, p. 523.

(3) Schiller, *Die Sendung Moses.*

(4) Schiller, *Die Sendung Moses.* — De Wette, *Biblische Dogmatik.* — Reinhold, *Die hebraischen Mysterien.* — Michaelis, *Mosaisches Recht.*

(5) Vatke, *Die Religion des alten Testaments*, T. I, § 46. — Hengstenberg, *Die Authentie des Pentateuch*, T. I, p. 204.

N° 2. — *Influence de la théologie égyptienne sur le Mosaïsme.*

L'origine du débat remonte aux Pères de l'Église. Les premiers disciples de Jésus-Christ se distinguaient à peine des Juifs ; mais à mesure que les dogmes nouveaux se développèrent, les différences qui existent entre la loi chrétienne et le mosaïsme se firent jour ; peut-être les défenseurs du christianisme exagérèrent-ils la distance qui les séparait d'une secte dans laquelle ils rencontraient les adversaires les plus acharnés. C'est sans doute sous l'impression de ce sentiment que saint *Chrysostome* dit que *toutes* les cérémonies des Juifs, *tous* leurs sacrifices, *toutes* leurs purifications, l'*Arche*, le *Temple lui-même*, avaient leur origine dans la gentilité [1]. Comment concilier cette imitation avec la révélation dont Moïse est l'organe? Dieu, répondent les Pères de l'Église, voyant les Hébreux imbus de superstitions égyptiennes, maintint les choses extérieures du culte ; mais il leur imprima la sainteté, en leur donnant une signification nouvelle : c'était une voie pour élever les idolâtres à la vraie religion [2]. Cette justification de la Providence, conforme aux spéculations de la philosophie moderne, ne satisfait pas entièrement des esprits prévenus en faveur d'une révélation positive ; elle semblait reconnaître en effet que la sagesse égyptienne était plus vieille que les traditions du peuple de Dieu. Saint *Augustin* protesta contre cette induction impie : « Les patriarches et les prophètes, dit-il, ont été initiés à la science de la vie par Dieu lui-même ; la prétendue antiquité des Égyptiens n'est que vanité et mensonge » [3].

La parole puissante du Père de l'Église latine domina longtemps la chrétienté. Au dix-septième siècle, la discussion se ranima avec vivacité. Les libres penseurs attaquèrent la divinité de l'Écriture Sainte. Des savants distingués, sans mettre en doute l'authenticité du Pentateuque, remarquèrent les analogies nombreuses qui se

(1) Chrysost., Homil. VI, *De Stella quam viderunt Magi.*

(2) Chrysost., *ib.* — Cyrill., *de Adorat.*, XVI. — Origen., *Epist. ad Gregor.*, c. 2 (*Oper.*, T. I, p. 31, éd. La Rue).

(3) Augustin., *De Civit. Dei*, XVIII, 39.

trouvent entre les rites de la religion égyptienne et les cérémonies du culte juif. L'esprit de système envahissant la science, les égyptologues crurent retrouver toutes les croyances, toutes les institutions de l'Égypte chez les Hébreux : « Ou l'Égypte procède de la Judée, s'écrie *Kircher*, ou la Judée procède de l'Égypte » [1]. Deux théologiens anglais, *Marsham* et *Spencer*, poursuivirent la comparaison jusque dans les moindres détails [2]. Les opinions des pieux savants semblaient aboutir aux mêmes conséquences que les doutes des incrédules : les Juifs cessaient en quelque sorte d'être le peuple de Dieu, la sagesse égyptienne l'emportait sur l'inspiration de Moïse, la révélation de l'Ancienne Loi était menacée [3]. Les chrétiens fidèles, voyant s'écrouler les fondements de leur foi, combattirent à outrance les interprétations qui compromettaient l'autorité des livres sacrés. Nous résumerons rapidement le débat. Écoutons d'abord les égyptologues :

Remontant jusqu'à la doctrine de vie, source de la civilisation des peuples, les égyptologues croyaient retrouver dans la science de l'Égypte les dogmes qu'on disait être la propriété exclusive du peuple élu ; la sagesse sacerdotale semblait même dépasser la théologie hébraïque, et toucher à la doctrine chrétienne. L'unité de Dieu et la Trinité étaient enseignées dans les sanctuaires égyptiens. La destinée de l'homme dans l'autre vie occupa les méditations des prêtres ; ils donnèrent à ce problème capital une solution que Moïse leur emprunta, mais qu'il crut devoir envelopper sous le voile du mystère. Les fondements de la religion étant identiques, les rites et les cérémonies du culte devaient être semblables. Un signe extérieur séparait les riverains du Nil de toutes les autres nations : la circoncision servait aussi de marque distinctive aux Hébreux. Leur aversion pour les étrangers était la même et avait

(1) Kircher, *Oedip. Aegypt.*, *Propyl. Agonist.*, c. 2.

(2) Marsham, *Canon Chronicus*, p. 149, sqq. — Spencer, *Dissertatio de Urim et Thummim*; — *De ritual. legib. Heb.* — Les recherches des anciens égyptologues sont résumées dans l'ouvrage de Witsius, intitulé : *Ægyptiaca, sive de ægyptiacorum sacrorum cum hebraicis collatione.*

(3) Les philosophes du dix-huitième siècle s'emparèrent de ces analogies pour combattre la révélation de Moïse, et indirectement le christianisme (Voltaire, *Examen important de Milord Bolingbroke*, ch. V).

la même source. Des observances multipliées et singulières étaient communes aux deux peuples : faut-il rappeler leur aversion pour l'animal immonde dont le nom servit plus tard à flétrir la race maudite et misérable des descendants d'Israël? Nous ne parlons pas des pratiques superstitieuses que les Hébreux emportèrent de la terre d'Égypte : les prophètes s'épuisèrent en invectives inutiles contre les dieux de matière et de boue auxquels le peuple de Dieu resta attaché avec une rare ténacité, en dépit de son élection. La théologie égyptienne laissa des traces jusque dans le culte que Moïse prescrit au nom de l'Éternel. L'institution des lévites a son origine dans la caste des prêtres; ils étaient soumis aux mêmes lois : leurs habillements de lin, leur manière de vivre, les purifications, les ablutions, la tonsure étaient empruntés au sacerdoce égyptien [1]. La ressemblance ne se bornait pas aux choses extérieures; elle s'étendait à des rites intimement liés aux croyances religieuses [2]. Le bouc émissaire des Juifs a son type dans le bœuf émissaire des Égyptiens [3]; le mystérieux *Urim*, qui révélait au grand-prêtre les volontés de Jéhova, n'est que l'application au culte du vrai Dieu d'une superstition égyptienne [4]. Les découvertes que l'on a faites de nos jours dans les antiquités de l'Égypte nous permettent d'ajouter une dernière ressemblance, et qui n'est pas une des moins considérables. Les savants avaient déjà remarqué que les temples des Juifs étaient construits sur le plan de ceux qui couvrent la plaine du Nil. Les voyageurs modernes virent sur les monuments de l'Égypte le modèle de l'arche sacrée qui renferme le Saint des Saints [5].

(1) Schmidt, *De Sacerd. et Sacr. Aegypt.*, p. 8. — Munk, *la Palestine*, p. 171-175. — Wits., I, 6, 11.

(2) Wilkinson, *Manners and Customs*, T. V, p. 346-352.

(3) Herod., II, 39. — Lévitique, XVI, 21. — Wilkinson, T. II, p. 378.

(4) Wits., I, 8.

(5) *Description de l'Égypte*, T. I. p. 51-53. Après la construction de l'arche, l'Éternel commanda à Moïse de faire une table destinée à recevoir les objets requis pour les libations : cette table existe également dans les temples de l'Égypte, et, chose étonnante, les proportions données dans l'Exode correspondent parfaitement à celles des monuments égyptiens (*Description de l'Égypte*, T. I, p. 63).

Les théologiens qui trouvaient dans l'Égypte l'origine historique de la législation de Moïse, ne prétendaient pas nier la divinité de sa mission. A l'exemple des Pères de l'Église, ils apercevaient dans cette analogie même la sagesse des desseins de Dieu. Mais les plans si magnifiquement déroulés par Chrysostome prenaient dans les écrits des savants modernes une couleur politique qui blessait le sentiment religieux des fidèles. Les égyptologues disaient, avec Tacite, que les innovations devaient se cacher sous l'image du passé. Il semblait aux croyants que ces calculs de la faiblesse humaine rabaissaient la grandeur de Dieu, qui impose ses lois sans tenir compte des mauvaises passions ou des erreurs des hommes. Un théologien hollandais, pénétré de l'origine divine des institutions de Moïse, écrivit une réfutation du système qui en cherchait la source dans l'Égypte [1].

L'embarras de l'apologiste du mosaïsme est grand. Il ne nie pas que les Hébreux fussent imbus de superstitions égyptiennes; laissant de côté les croyances populaires, il s'attache à prouver que, dans le domaine de la théologie, Moïse ne doit rien à la caste sacerdotale. Admettre que le grand législateur est le disciple des prêtres, c'est supposer que la civilisation de l'Égypte est antérieure à celle du peuple de Dieu ; or, cette antiquité n'est attestée par aucun témoignage certain; les probabilités sont plutôt en faveur de la race élue. Qu'est-ce, après tout, que la théologie tant vantée des Égyptiens ? Ce que nous en avons de plus certain consiste en inepties. La doctrine de la Trinité, qu'on leur attribue, repose sur le témoignage du fabuleux Hermès Trismégiste. Leur connaissance de Dieu, de la création et de l'immortalité de l'âme, a une origine commune à tous les peuples, la raison et la tradition ; les Hébreux n'avaient pas besoin de puiser ces vérités à la source impure de l'Égypte, ils y avaient été initiés par Dieu lui-même. Le défenseur de Moïse ne conteste pas les ressemblances qui existent dans les cérémonies du culte. Mais l'analogie ne prouve pas la parenté. Dieu a imposé à son peuple la marque distinctive de la circoncision ; pourquoi y voir une imitation de l'Égypte ? La

(1) Witsius, *Ægyptiaca*.

sainteté du mosaïsme doit nous empêcher de chercher chez les idolâtres l'origine des institutions que nous pouvons rapporter avec plus de vérité à Dieu. Cependant, le savant théologien sent que, faire intervenir à chaque pas la volonté divine pour expliquer l'institution de cérémonies et de rites qui sont identiques avec ceux d'un peuple au sein duquel les Hébreux ont vécu pendant des siècles, c'est en définitive un moyen d'échapper à l'évidence des faits. Il a donc recours à une autre supposition qui concilie la divinité du mosaïsme avec les analogies historiques. Il avoue que l'Égypte ressemble à la Judée, mais il croit que ce sont les Egyptiens qui procèdent des Hébreux. D'antiques rapports existèrent entre les deux races ; Abraham séjourna en Egypte ; Joseph la gouverna ; d'après une opinion qui ne manque pas d'autorités, les Juifs l'auraient même conquise sous le nom de Hycsos ; Moïse conversa avec les prêtres ; des liens politiques s'établirent entre l'Égypte et la Palestine ; Salomon épousa la fille d'un Pharaon. Ce contact séculaire initia les Egyptiens aux dogmes du mosaïsme. Ainsi leur science tant vantée procède de la Révélation, de même que les spéculations des philosophes grecs.

Le système qui rattache l'origine des croyances et des institutions égyptiennes au mosaïsme a perdu tout crédit ; mais l'incertitude règne toujours sur l'importante question de la transmission de la science égyptienne aux Hébreux. L'obscurité qui couvre la doctrine sacerdotale rend impossible une comparaison approfondie des dogmes de l'Égypte avec ceux de Moïse. Nous ne pouvons procéder que par voie d'induction. Il y a un point sur lequel s'accordent tous les auteurs juifs et chrétiens qui ont écrit sur le mosaïsme : *Philon, Maimonide, Eusèbe, Origène, saint Jérôme, saint Chrysostome,* avouent qu'il y a des analogies considérables dans les institutions religieuses des Hébreux et des Egyptiens. La ressemblance est telle que l'historien juif *Josèphe*, répondant à l'Egyptien Apion, dit qu'en insultant aux rites des Hébreux, il attaquait, sans le savoir, les anciennes cérémonies de sa patrie.

Les emprunts faits par Moïse à l'Égypte se bornent-ils au culte? On l'a prétendu [1]. Cette opinion est contraire à la nature des

(1) *Encyclopédie d'Ersch*, Sect. II, T. III, p. 328.

choses; on doit la rejeter, abstraction faite de tout témoignage historique. Le culte est la forme extérieure d'une conception théologique. Si les cérémonies varient d'une religion à l'autre, c'est parce qu'elles expriment des dogmes différents ; ainsi, le culte et l'idée religieuse se confondent. Concevrait-on qu'un peuple empruntât au christianisme sa liturgie, sans adopter en même temps les croyances dont le rituel est l'expression? Si le culte des Hébreux procède de la religion égyptienne, nous pouvons hardiment conclure que leur théologie a la même source. Il y a une analogie qui établit un rapport incontestable de parenté entre la théologie égyptienne et le mosaïsme : la circoncision était en usage chez les riverains du Nil et chez les Hébreux. *Ewald*, le savant historien du peuple d'Israël, nous apprend qu'elle a son origine en Égypte. Était-ce une simple pratique, sans lien avec la religion? Ce qui en prouve l'importance, c'est que les prêtres devaient nécessairement être circoncis [1]. La circoncision avait donc une signification religieuse : c'était comme une consécration des croyants au service de Dieu. Tel est aussi le sens de la circoncision chez les Hébreux : c'était un véritable sacrement, dit *Ewald*, par lequel les enfants d'Israël entraient dans la communion de Jéhova [2]. En empruntant un sacrement à l'Égypte, le mosaïsme a constaté, par un signe extérieur, le lien qui le rattache à la théologie égyptienne. Ce n'est pas à dire que Jérusalem soit la reproduction de Memphis. Moïse est supérieur à ses maîtres. Il a rejeté les castes : cet abandon d'un élément intimement lié à l'organisation de l'Égypte nous autorise à admettre que, dans le domaine théologique, il a également dépassé la science sacerdotale.

Nous touchons à la fin de cette interminable discussion. Si ce n'étaient les préjugés religieux, il y a longtemps qu'elle aurait reçu une solution définitive. Mais la croyance d'une révélation miraculeuse aveugle tous les écrivains orthodoxes ; elle influence ceux-là mêmes qui n'ont plus de chrétien que le nom. Un illustre écrivain, théologien tout ensemble et philosophe, rejette presque avec dédain

(1) Uhlemann, *Ægyptische Alterthumskunde*, T. II, p. 61.

(2) Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, T. II, p. 97-102.

l'idée que le mosaïsme ait ses racines en Égypte. Mais comment *Bunsen* échappe-t-il à l'évidence des faits? Il nous renvoie en Asie, berceau commun des deux peuples [1]. L'hypothèse est peut-être fondée ; mais il nous faut autre chose qu'une affirmation pour y croire, il nous faut des témoignages ; en attendant qu'on les produise, nous nous tenons à ceux qui constatent les nombreuses et importantes analogies qui existent entre le culte des Hébreux et celui des Égyptiens. Quand on ne se laisse pas dominer par les préjugés chrétiens, les origines du mosaïsme s'expliquent, comme celles de toute institution humaine : il procède du passé, il tient au présent et touche à l'avenir. Pour être accepté par le peuple, il devait se rattacher aux croyances populaires ; ces croyances, souillées par les superstitions égyptiennes, avaient eu plus de pureté du temps des patriarches ; un retour à la foi des pères était déjà un progrès. Moïse s'inspira aussi des spéculations des prêtres : tout atteste que le sacerdoce s'était élevé à la notion d'un Dieu suprême, bien qu'il soit difficile de préciser la nature et la portée de sa doctrine. Mais le mosaïsme n'est devenu une religion puissante, et la prophétie d'une religion plus puissante encore, qu'à la condition d'apporter un nouvel élément dans le développement de la théologie. Les grands révélateurs, tout en prenant leur point de départ dans le passé, le transforment ; c'est ainsi que se réalise le progrès continu de l'humanité. Quel est le principe nouveau du mosaïsme? L'on a relevé les rapports remarquables qui se trouvent entre les commandements de Moïse et la morale égyptienne [2]. Nous voulons bien les admettre. Mais il y a dans les lois que le législateur hébreu donna à son peuple sur le mont Sinaï, une défense que l'on chercherait vainement en Égypte : « Je suis l'Éternel, ton Dieu ; tu n'auras point d'autres dieux devant ma face ; tu ne feras point d'image taillée, ni aucune ressemblance des choses qui sont là haut dans les cieux, ni ici-bas sur la terre ; tu ne te prosterneras pas devant elles et tu ne les serviras point. » Le premier parmi les législateurs de l'antiquité, Moïse fit de l'unité divine le domaine

(1) Bunsen, *Ægypten*, T. IV, p. 18.

(2) Uhlemann, *Thoth*, p. 117 ; *Ægyptische Altherthumskunde*, T. II, p. 77.

commun d'un peuple. Par là, il l'emporte sur la sagesse, quelque grande qu'on la suppose, du sacerdoce égyptien.

Cette appréciation des origines du mosaïsme rend justice et au grand législateur des Hébreux et au sacerdoce égyptien. Moïse est l'intermédiaire par lequel la sagesse de l'antique Égypte fut communiquée au monde. Les Juifs étaient une race théologique comme les Égyptiens; les deux peuples avaient une mission religieuse. Celle des Juifs s'est accomplie d'une manière éclatante ; mais, pour s'être exercée dans le silence des temples, l'influence du sacerdoce égyptien n'est pas moins importante.

CHAPITRE IV.

DISSOLUTION DE L'ÉGYPTE SACERDOTALE.

L'Égypte sacerdotale a rempli sa mission, en communiquant des germes de civilisation à la Grèce et en initiant Moïse à la doctrine de ses prêtres; seule peut-être parmi les nations anciennes, elle commence une tâche nouvelle, au milieu de sa décadence. La première partie de son existence s'était écoulée dans sa vallée solitaire; la dernière fut mêlée au mouvement général qui emportait le genre humain vers de meilleures destinées. La fusion des systèmes religieux et philosophiques de l'antiquité prépara la naissance du christianisme et en favorisa ensuite le développement. L'Égypte était le lieu marqué par la Providence où ce travail devait se faire ; elle était le lien naturel entre l'Orient et l'Occident ; par les idées comme par sa position géographique, elle touchait aux deux mondes. Mais, pour devenir le centre intellectuel de l'antiquité, elle devait dépouiller ses formes théocratiques et se rapprocher des

autres peuples. Le contact avec la Grèce produisit cette révolution.

Déjà l'antique constitution était en décadence; on avait vu un prêtre occuper le trône et ensuite l'unité nationale se briser, sous la domination de douze chefs. L'un d'eux, Psammétique, pressentit la ruine de l'Égypte sacerdotale et la nécessité de la mettre en rapport avec l'étranger. Des pirates ioniens et cariens ayant été obligés de relâcher en Égypte, le roi fit alliance avec eux. Parvenu à la royauté par le secours des Grecs, il les récompensa en leur distribuant des terres et des habitations. Ce fait seul était le signe et l'annonce d'une révolution. Des étrangers, des hommes impurs, admis comme alliés à habiter la terre sacrée du Nil! Un acte aussi impie devait soulever contre Psammétique les puissantes castes des prêtres et des guerriers, qui, par intérêt ou par conviction, étaient attachées aux vieilles idées. Le roi chercha à se fortifier par l'appui des Grecs [1]; il prit à sa solde un grand nombre de mercenaires; il ne craignit pas de témoigner publiquement ses préférences, en donnant les plus hautes fonctions aux étrangers. Irritée de cet abandon des traditions nationales, la caste des guerriers sortit en masse de l'Égypte, au nombre de deux cent quarante mille, et se dirigea vers l'Ethiopie. Ces premiers émigrés ne tentèrent pas de renverser un ordre de choses qui leur ôtait leurs privilèges; ils se contentèrent de fonder une société où ils pussent vivre de leur ancienne existence; d'après le témoignage d'Hérodote [2], ils répandirent la civilisation chez les Barbares au milieu desquels ils s'établirent. Les historiens grecs disent que Psammétique essaya de retenir les guerriers égyptiens. Leur émigration affaiblissait à la vérité l'Égypte, en la privant de sa force armée, mais elle délivrait aussi le roi de l'opposition d'une caste dont les droits s'accordaient mal avec ses projets et les exigences de sa situation. Il contracta alliance avec les Athéniens et quelques autres peuples de la Grèce. Psammétique commença l'œuvre de transformation qui, en quelques siècles, devait faire un État grec de l'héritage des

(1) *Herod.*, II, 152, 154.

(2) *Herod.*, II, 30. — Heeren, *De militum ægyptiorum in Æthiopiam migratione et coloniis ibi conditis* (*Comment. Societ. Goetting.*, T. XII, p. 48).

Pharaons. Il aimait tellement la Grèce, dit *Diodore*, qu'il fit apprendre à ses enfants la langue de ce pays. Il confia aux Ioniens établis en Égypte d'autres enfants, pour leur enseigner le grec; ces Égyptiens hellénisés formèrent la caste des interprètes. La création d'un corps destiné à servir d'intermédiaire avec la race hellénique, dénote les progrès de la révolution qui s'opérait dans la société égyptienne. Sous les anciens Pharaons, l'Égypte avait été presque inaccessible aux autres nations. Psammétique recevait hospitalièrement tous les étrangers qui venaient visiter la vallée du Nil [1].

Sous son successeur eut lieu la célèbre circumnavigation de l'Afrique, dont nous parlerons ailleurs ; il est vrai que ce furent des marins phéniciens qui l'exécutèrent, mais le projet seul d'un voyage pareil, conçu ou du moins approuvé par un Pharaon, était une révolution [2]. C'est aussi au fils de Psammétique qu'Hérodote attribue le premier dessein du canal de jonction entre la mer Méditerranée et la mer Rouge. D'après l'historien grec, cent vingt mille hommes déjà avaient péri dans l'exécution des travaux, lorsque Nékos les fit discontinuer ; le vieux génie égyptien s'était réveillé; un oracle avertit le roi « qu'il travaillait pour les Barbares. » Mais quand le passé lutte contre l'avenir, le résultat n'est jamais douteux. L'Égypte continua à marcher dans la voie des innovations ouverte par Psammétique, les relations avec la Grèce se multiplièrent; le silence des sanctuaires fit place au bruit et aux agitations du commerce. Sous les derniers Pharaons, la dissolution de l'Égypte théocratique est accomplie. Amasis n'appartenait pas aux castes supérieures ; il mêla son sang à celui d'une femme étrangère; ami déclaré des Grecs, il donna aux marchands des places pour élever des temples et des autels [3]. L'*Hellénion* [4] s'éleva à côté des édifices consacrés aux divinités nationales. Les dieux des deux peuples consentant à vivre ensemble, la sépara-

(1) *Diodor.*, I, 67. — *Herod.*, II, 154.
(2) *Herod.*, IV, 42.
(3) *Herod.*, II, 158, 181, 178.
(4) L'*Hellénion* était un temple bâti à frais communs par des cités ioniennes, doriennes et éoliennes. Toutes ces villes avaient le droit d'y établir des juges (Herod., II, 178).

tion entre les hommes n'avait plus de raison d'être. Les établissements grecs, d'abord limités à Naucratis, s'étendirent sur toute l'Égypte; les Milésiens, les Lesbiens, les Samiens y fondèrent des cités portant des noms helléniques [1].

L'Égypte ne put devenir commerçante sans cesser d'être théocratique, et la théocratie était liée si intimement à la vie de la nation que la ruine de l'une entraîna la décadence de l'autre. Amasis ne cachait pas le mépris que lui inspiraient les dieux égyptiens; il affectait d'envoyer des offrandes aux temples de la Grèce [2]. Sous son successeur, l'Egypte devint la proie d'un conquérant asiatique : une seule bataille suffit à Cambyse pour s'emparer de l'empire des Pharaons. La conquête fut dure, la domination étrangère oppressive. Les violences brutales du fils de Cyrus contre le sacerdoce égyptien sont l'œuvre d'un despote asiatique aveuglé par le fanatisme. Mais Dieu se sert même de nos mauvaises passions pour l'exécution de ses desseins. La théocratie devait disparaître. L'histoire ne nous dit pas si la doctrine de Zoroastre exerça une action sur l'Egypte. La chose est peu probable ; mais du moins la victoire des Perses déposa dans la vallée du Nil une nouvelle doctrine à côté de la théologie indigène. Les dogmes orientaux s'y donnaient rendez-vous; la conquête d'Alexandre acheva l'œuvre de Cambyse. Jusque-là les idées helléniques avaient eu besoin de la protection des Pharaons ; elles se répandirent maintenant sans obstacle ; l'Egypte devint un royaume grec. L'invasion des éléments étrangers ne s'arrêta pas à la civilisation de la Grèce. Alexandre, avec l'instinct du génie, marqua la place où devait s'élever la ville célèbre qui porte son nom : entrepôt du commerce du monde, elle devint en même temps le centre du mouvement intellectuel et religieux des derniers siècles de l'antiquité.

(2) Letronne, *De la civilisation de l'Égypte depuis l'établissement des Grecs sous Psammétichus* (*Revue des Deux-Mondes*, 1845, T. I, p. 632-638).

(2) *Herod.*, II, 174, 182.

LIVRE QUATRIÈME

LES HÉBREUX

CHAPITRE I.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

---

§ Ier. — Les Hébreux, le peuple de Dieu.

Les Hébreux se croyaient un peuple élu, le peuple de Dieu. Cependant cette race privilégiée a été frappée de réprobation. Ceux-là mêmes qui révèrent les livres sacrés des Juifs comme la source de leurs croyances, les accablent de mépris et d'anathèmes : « Peuples monstrueux, s'écrie *Bossuet*, qui n'a ni feu ni lieu ; sans pays et de tout pays ; autrefois le plus heureux du monde, maintenant la fable et la haine de tout le monde ; misérable sans être plaint de qui que ce soit ; devenu dans sa misère, par une certaine malédiction, la risée des plus modérés. » Demandez aux écrivains catholiques pourquoi Celui dont ils célèbrent la bonté conserve un peuple de malheureux ; ils vous répondront : « C'est afin de faire

durer l'exemple de sa vengeance » [1]. « La race d'Israël est marquée d'un signe plus terrible que celui de Caïn; sur son front une main de fer a écrit : *Déicide* » [2]! Tandis que les défenseurs du catholicisme poursuivent dans les Juifs les ennemis du Christ, les philosophes du dix-huitième siècle les attaquent comme les précurseurs d'une religion dans laquelle ils ne voient qu'abus et erreurs; travestissant l'élection divine en une marque d'avilissement, ils se plaisent à représenter le peuple élu comme une horde barbare et sanguinaire [3]. A entendre ce concert d'imprécations et d'injures contre une race déchue, et victime pendant des siècles de l'oppression la plus cruelle, on croirait que le monde est gouverné par un Dieu de vengeance et de sang. Cependant le Dieu que nous adorons est un Dieu de bonté et de miséricorde; le progrès des sentiments et des idées ne profitera-t-il pas à la nation qui a préparé l'avènement d'une ère nouvelle, bien que, dans son aveuglement, elle ait méconnu la lumière sortie de son sein?

Les Hébreux sont un peuple théologique par excellence [4]. Les nations païennes se glorifiaient comme les Juifs d'être des races élues; mais le but qu'elles poursuivaient était l'ambition, la conquête, ou une civilisation particulière et nationale. L'alliance d'Abraham avec Jéhova a une plus haute destination. S'il est béni, lui et ses descendants, c'est pour qu'il garde la croyance d'un Dieu unique à travers toutes les vicissitudes de la misère et de l'esclavage, jusqu'à ce que le Désiré des nations vienne accomplir les promesses, en communiquant la vérité au monde entier. La philosophie [5] accepte la qualification de peuple prophète que les chrétiens donnent aux Juifs [6]; mais, élargissant le cercle de

(1) Bossuet, *Sermon sur la bonté et la rigueur de Dieu à l'égard des pécheurs* (*Sermon*, p. 320, s., édit., de Versailles).

(2) Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, ch. XXIII.

(3) « Les Juifs, dit Voltaire, sont un peuple de brigands... Les Hurons, les Canadiens, les Iroquois, ont été des philosophes pleins d'humanité, comparés aux enfants d'Israël » (Examen de Milord Bolingbroke, ch. VII).

(4) « Eine *priesterliche Nation*. » Mendelssohn, *Jerusalem*, p. 276).

(5) Schiller, *Die Sendung Moses*.

(6) S. Augustin., c. *Faust.*, II, 17 : « Cujus populi (Hebræi) et regnum et

l'hmanité, elle voit dans l'antiquité tout entière la prophétie d'un nouvel ordre social. Quelle place les Hébreux occupent-ils dans le développement de l'unité humaine?

§ II. — D'où procèdent les Hébreux?

Les Hébreux rapportaient les dogmes dont ils étaient dépositaires à une communication directe avec Dieu. La révélation surnaturelle n'est pas du domaine de l'histoire; les miracles ne s'adressent qu'aux croyants. La philosophie n'admet d'autre révélation de la vérité que celle qui se fait successivement et progressivement par l'intermédiaire de l'humanité. Remontons donc aux sources du mosaïsme, et voyons quels éléments nouveaux il a apportés à la civilisation. La question de la filiation des idées est aussi difficile pour les Hébreux que pour les Égyptiens et les Grecs. On croit généralement qu'ils vécurent isolés; à vrai dire, leur isolement fut plus apparent que réel. La croyance d'une révélation immédiate a donné cours à l'opinion que Dieu choisit une race pour la mettre à part; mais, quand on s'élève au-dessus de la tradition de Moïse pour embrasser celle du genre humain, on remarque une communion constante entre les nations. Les Juifs, plus que les autres peuples, devaient être mis en rapport avec les doctrines religieuses de l'antiquité; en effet, dans leur sein s'élaborait un dogme qui s'inspira des croyances du passé, tout en éclairant l'humanité d'un rayon nouveau de la vérité éternelle [1].

Les livres saints ont conservé le souvenir d'antiques liaisons qui existèrent entre les Hébreux et l'Orient. La table ethnographique de la Genèse, qui a servi de point de départ à la science moderne pour reconstruire la filiation des peuples, atteste que les relations internationales des Hébreux furent beaucoup plus étendues que

sacerdotium prophetia erat venturi regis et sacerdotis ad regendos et conservandos fideles. »

(1) Reynaud, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Zoroastre*. — Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, T. I, p. 131.

l'on n'est disposé à le croire [1]. Dès leur berceau, la Providence les conduisit en Égypte et initia leur grand législateur à la sagesse sacerdotale. Il est vrai que Moïse, pour prévenir le contact des Israélites avec des nations livrées à l'idolâtrie, essaya de les isoler : il alla jusqu'à ordonner l'extermination des habitants de la Terre Promise; mais cette œuvre cruelle ne fut exécutée qu'en partie. Les Hébreux se mélangèrent avec les indigènes, tribus sémitiques dont une branche occupait la Phénicie, et ils subirent leur influence [2]. C'était un lien entre les Juifs et les populations de l'Asie occidentale.

La Palestine, par sa position, était un lieu de passage pour les conquérants. L'histoire des Hébreux se lie presque sans interruption à celle des grands empires qui se formèrent dans l'Orient. Il est presque impossible que ce long contact n'ait pas eu une action sur le peuple de Dieu. La découverte des ruines de Ninive a révélé de singulières analogies entre les symboles de l'art assyrien et les animaux surnaturels qui jouent un si grand rôle dans les visions des prophètes [3]. Le symbolisme asiatique s'est transmis au christianisme : les animaux qui furent choisis pour représenter les quatre évangélistes appartiennent aussi à la sculpture assyrienne [4]. Il est probable que l'emprunt ne se borna point aux figures du langage. Ce qui nous le fait supposer, c'est que plus tard l'influence des conquérants sur les Hébreux s'étendit jusqu'au domaine des croyances religieuses.

Les Hébreux finirent par être absorbés dans l'empire assyrien. Les vaincus furent emmenés en captivité à Babylone. Nous pouvons avec les prophètes déplorer les misères de leur servitude, tout en croyant que, dans les desseins de la Providence, la captivité était un instrument de l'éducation religieuse du peuple élu. Après l'exil, le mosaïsme est animé d'une vie nouvelle. C'est alors que le dogme de l'immortalité de l'âme paraît pour la première fois dans la litté-

(1) Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, T. I, p. 270 et suiv.
(2) Movers, *Die Phoenizier*, T. I, p. 8 et suiv.
(3) Layard, *Nineveh and its Remains*, T. II, p. 110.
(4) Raoul Rochette, *Journal des Savants*, 1850, p. 35.

rature hébraïque, et avec des caractères qui supposent nécessairement une influence du mazdéisme [1]. Après la conquête des Perses, les Juifs se trouvèrent en rapport direct avec la race zende. Ces liaisons séculaires modifièrent la foi du peuple conquis [2]. Le mosaïsme se partagea en diverses sectes, preuve certaine de l'invasion de nouvelles doctrines; ces sectes, sauf celle qui s'en tenait à la lettre de la loi, adoptèrent en partie des croyances orientales [3].

§ III. — Progrès réalisé par le Mosaïsme.

Ainsi les Hébreux procèdent de l'Égypte, de la Chaldée et de l'Aryane. Quel progrès ont-ils accompli dans le développement de l'humanité? C'est à juste titre que le peuple élu se glorifie d'être le dépositaire du dogme de l'unité divine : dans aucune des religions anciennes, cette grande vérité n'est enseignée avec l'évidence qu'elle a dans la Genèse. Nous ne parlons pas des nations livrées au polythéisme, chez lesquelles l'unité de Dieu est à peine aperçue par les sages : même dans les religions de l'Orient, qui découlent d'une théologie plus profonde, Dieu n'est pas représenté comme créateur. Chez les Indiens, la notion de la divinité se perd dans le panthéisme; dans la doctrine de Zoroastre, Ormuzd est bien le père des êtres, mais il n'est que l'ordonnateur de l'univers. Jéhova est le principe unique, c'est lui qui crée le

(1) Tychsen, *De religionum zoroastricarum apud exteras gentes vestigiis* (*Comment. Societ. Goetting.*, T. XVII, p. 4-15).

(2) Rhode (*die heilige Zendsage*) poursuit le parallèle du mosaïsme et de la religion de Zoroastre jusque dans les détails. Il trouve dans le mazdéisme le dogme de la chute (p. 391-394), les doctrines qui se rattachent à la pureté, à l'impureté, les purifications, etc.) p. 453-461).

Munk signale une ressemblance de détail qui est surprenante. Dans le *Boundehesch* des Parses, ch. XIX, on trouve la division des animaux en purs et impurs; la condition principale de la pureté est le sabot divisé. Les *Lois de Manou* (V, 11) proscrivent également les quadrupèdes qui n'ont pas le sabot divisé, particulièrement le porc; les ruminants paraissent être préférés. On retrouve la règle et l'exception dans la loi de Moïse (*la Palestine*, p, 167).

(3) Les *Pharisiens* et les *Esséniens* (Neander, *Geschichte der christlichen Religion*, T. I, p. 68, 75, 77, 80, 81).

monde. Où Moïse a-t-il puisé ce dogme fondamental? Un philosophe français dit qu'il l'emprunta à la science égyptienne [1]. La chose est possible, et même probable; mais notre connaissance de l'Égypte est encore trop imparfaite, pour que l'on puisse rien affirmer. En supposant que le législateur hébreu ait pris le germe de son idée dans la doctrine du sacerdoce égyptien, il faut reconnaître qu'il lui donna des développements que ses maîtres n'avaient point soupçonnés. Quelle que fût la sagesse dont les prêtres se vantaient, le peuple qu'ils dominaient resta livré à la plus grossière idolâtrie, et eux-mêmes pratiquaient un culte qui implique le polythéisme. La croyance de l'unité divine, si elle existait, resta cachée dans les ombres des sanctuaires. Avec Moïse, elle cesse d'être le privilège de quelques hommes, pour s'incarner dans une nation, et devenir le fondement de son existence. Le progrès réalisé par la mosaïsme est immense; mais il ne s'est pas accompli sans lutte, ni d'une manière aussi complète qu'on se plaît à le croire.

Les Hébreux, confondus pendant leur séjour en Égypte parmi les dernières castes, étaient profondément imbus des erreurs du polythéisme. Moïse fit de l'idée de Dieu l'instrument de l'éducation de son peuple, mais il ne la présenta pas dans sa pureté. Comme toutes les nations de l'antiquité, les Juifs voulaient avoir un Dieu à eux, un protecteur spécial. Moïse leur montra ce protecteur dans Jéhova : c'est lui qui les a conduits hors de l'Égypte, c'est leur roi [2]; mais c'est aussi un Dieu tout-puissant [3], et, comme tel, unique [4]. L'unité de Dieu était un germe déposé par le génie de Moïse dans sa religion pour les âges futurs plutôt qu'un dogme à l'usage des anciens Hébreux. Ceux-ci étaient si loin de comprendre la haute conception de leur législateur, qu'ils admettaient des dieux ennemis à côté de Jéhova; ils les détestaient,

(1) Reynaud, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, T. VIII, p. 794.

(2) *Deutéron.*, IV, 35, 39; XXXIII, 5; — I *Samuel*, VIII, 7; X, 18, 19. — Michaelis, *Das Mosaische Recht*, T. I, p. 212-214.

(3) *Deutéron.*, X, 17, 14. — *Exod.*, XIX, 6. — Munk, *la Palestine*, p. 143.

(4) Lessing, *Erziehung des Menschengeschlechts*, nos 11-15.

mais ils y croyaient [1]. Jéhova n'était pour eux qu'une divinité tutélaire qui, demeurant, combattant, voyageant avec ses défenseurs et partageant leurs inimitiés, traitait les dieux étrangers en compétiteurs qui lui étaient odieux, en rivaux dont elle était jalouse, dont elle voulait renverser les autels, pour élever ses autels, et détruire les peuples pour faire place à son peuple [2]. Les Hébreux ne restèrent pas même fidèles à leur Dieu national; quand ils ne trouvaient pas en lui l'appui qu'ils cherchaient, ils l'abandonnaient pour les dieux étrangers; toute leur histoire est une lutte entre le monothéisme de Moïse et les tendances idolâtriques du peuple. Cependant, l'idée de l'unité survécut à ces altérations; elle finit par triompher, elle servit d'étoile à l'humanité pour la guider vers de nouvelles destinées.

Les conséquences du dogme de l'unité divine sont incalculables. L'unité de Dieu entraîne logiquement l'unité de la race humaine; de là découlent les grands principes de fraternité et d'égalité qui sont la religion de l'humanité moderne. On les trouve en germe dans le mosaïsme. Procédant de l'Orient, les Hébreux conservèrent, dans leur état social et dans leurs institutions, des traces du régime théocratique qui domine dans le monde oriental. En apparence, le mosaïsme est une théocratie [3] : il repose sur une alliance directe avec la Divinité : les lois émanent de Dieu : Jéhova est le roi du peuple élu [4] : une tribu est consacrée héréditairement à son service. En réalité, la constitution est moins une théocratie que l'union, la confusion de l'ordre civil et de l'ordre religieux. L'État a son principe dans Jéhova; les devoirs envers l'État sont des devoirs religieux; pas de vie civile, toute l'existence est un

(1) *Juges*, XI, 23, s.; — *Exode*, XV, 11.

(2) Meiners, *Comment. Societ. Gootting.*, T. I, p. 93. — Benj. Constant, *De la religion*, T. II, p. 170, note 2.— Lessing, *Mehreres aus den Papieren des Ungenannten* (T. X, p. 26, édit. de Lachmann). — Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, T. II, p. 109.

(3) C'est un écrivain juif, Josèphe, qui, le premier, a appelé la constitution de Moïse une théocratie (*C. Apion.*, II, 16). Spinoza dit aussi que le gouvernement des Hébreux était théocratique (Tract. theolog. polit., c. XVII).

(4) Saalschütz, *Das Mosaische Recht*, T. I, p. 2 et suiv.

culte [1]. Il y a loin de l'unité religieuse de la société à la théocratie, telle qu'elle est organisée dans l'Inde [1]. Ce qui caractérise le régime indien, c'est la domination absolue d'une caste de prêtres, seule initiée à la loi religieuse, c'est l'inégalité fondée sur la création. Chez les Hébreux, la création de la race humaine repose sur l'unité et non sur la division ; tous les hommes descendent d'Adam, ils sont donc fondamentalement égaux. Dans cet ordre d'idées, la tribu des Lévites ne pouvait pas être une caste; c'est une magistrature héréditaire, déléguée à une tribu qui est vouée spécialement au service de Dieu [2]. La connaissance de la religion n'est pas le patrimoine exclusif des Lévites; tous les Juifs sont initiés, l'unité de Dieu est le domaine commun des enfants d'Israël. L'égalité religieuse éclate avec évidence dans l'institution remarquable des prophètes. Tout Juif et même tout étranger peut parler au nom de Dieu : sa voix est écoutée, ses paroles sont des lois; car le peuple élu doit obéir à Jéhova quand il annonce ses volontés par la bouche d'hommes inspirés [4]. Il est si vrai que l'égalité religieuse est de l'essence du mosaïsme, que de son sein est sortie la magnifique prophétie que dans l'avenir tout homme sera prêtre [5].

L'égalité religieuse devait conduire à l'égalité civile, puisque la religion et l'État ne faisaient qu'un. Tel est le fondement des célèbres institutions de l'*année sabbatique* et du *jubilé*. L'égalité des enfants d'Israël a son principe en Dieu, dans la création même. Comme elle pourrait être détruite par la pauvreté ou l'esclavage, le législateur hébreu chercha à prévenir l'inégalité qui résulte de la richesse et de la servitude. D'abord la Terre Promise fut partagée au sort; chaque tribu, chaque famille y eut un lot proportionné au nombre de ses membres. Mais cette égalité primitive ne pouvait

(1) Mendelssohn, *Jerusalem* (Œuvres, p. 283). — Leo, *Vorlesungen über die Geschichte des jüdischen Staates*, p. 20.— Salvador, *Histoire des institutions de Moïse*, I, 2.

(2) Michaelis, *Das Mosaïsche Recht*, T. I, p. 216.

(3) *Salvador*, II, 1. — *Saalschütz*, T. I, p. 95.

(4) *Salvador*, T. I, p. 197. — *Deutéron*, XVIII, 15.

(5) « Plût à Dieu, dit Moïse, que tout le peuple de l'Éternel fût prophète. » *Nombr.*, XI, 29. — Il répète souvent : « Vous me serez un royaume de sacrificateurs et une nation sainte » (*Exode*, XIX, 6).

subsister. L'inégalité des facultés intellectuelles et morales est une cause permanente d'inégalité dans les fortunes et, si l'on n'y porte remède, l'esclavage est au bout de la misère. La terre est à Dieu, dit Moïse; les hommes y sont des hôtes; ils ont le droit d'en jouir, mais non de l'aliéner. Les aliénations sont essentiellement temporaires; ce sont des ventes de récoltes; tous les cinquante ans, les terres doivent revenir à leur premier possesseur [1]. Tout Juif a donc sa part dans le domaine commun que Dieu accorde aux hommes; il ne peut pas s'en dessaisir; c'est un bienfait de l'hospitalité divine, nous dirions aujourd'hui, une condition du développement de ses facultés. Le partage égal des terres ne suffit pas encore pour maintenir l'égalité; l'imprévoyance, la dissipation, les calamités de la nature physique ou de la guerre peuvent ruiner le propriétaire, le forcer à contracter des dettes, et dans l'antiquité les dettes conduisaient à l'esclavage. L'usure troubla et bouleversa les cités grecques; elle fut la cause de la guerre intérieure qui régnait à Rome entre les patriciens et les plébéiens, entre la noblesse et le peuple. Moïse, inspiré par la fraternité et la charité [2], défendit d'abord de demander des intérêts aux pauvres, et il finit par les prohiber entièrement entre Hébreux [3]. Les dettes elles-mêmes étaient abolies dans l'année jubilaire [4].

L'esclavage existait chez tous les peuples de l'antiquité. Moïse l'admit, mais il y apporta des modifications tellement essentielles que sa législation peut être considérée comme une transition du régime de la servitude à celui de l'égalité. La guerre était la source la plus abondante de l'esclavage; des peuples appartenant à la même race usaient de cet odieux droit du vainqueur. Platon rappela en vain aux Grecs qu'ils ne devaient pas réduire leurs frères en servitude; ce qui était une utopie chez le philosophe athénien fut réaliser par le législateur hébreu [5]. Les Juifs ne pouvaient

(1) *Lévitiq.*, XXV, 8. — Michaelis, *Mos. Recht.*, T. II, p. 26.

(2) Philon., *De Charit.*, p. 707, C, D, éd. Gelen.

(3) *Lévitique*, XXV, 35. — *Deutéronome*, XIX, 19, 20.

(4) Michaelis, *Mos. Recht*, T. III, p. 114. — Saalschütz, *Das Mos. Recht.* T. I, p. 162-164.

(5) *Chroniq.*, XXVIII, 8-13. — Michaelis, *Das Mos. Recht*, T. I, p. 381. — Pastoret, *Histoire de la législation*, T. III, p. 490.

devenir esclaves que par leur volonté, lorsque la misère les poussait à aliéner leur liberté ou celle de leurs enfants, et lorsque, débiteurs insolvables, le créancier obtenait contre eux un jugement de contrainte par corps [1]. Mais cet esclavage n'était pas perpétuel. Ici éclate la supériorité de Moïse sur l'antiquité païenne. Un de grands philosophes de la Grèce justifia la servitude, en la fondant sur une différence de nature entre l'homme libre et l'esclave. Moïse, partant du dogme de l'unité de la création, ne pouvait pas tomber dans un pareil égarement. Les Juifs sont enfants de Dieu; ils sont la propriété de Jéhova; comment pourraient-ils être dégradés jusqu'à devenir une chose [2]? L'esclavage ne durait que six ans : c'était une espèce de domesticité [3].

Moïse céda à l'influence d'un fait universel, en admettant la servitude héréditaire pour l'étranger. C'est une inconséquence, contre laquelle proteste l'antique poëme de Job : « Celui qui m'a fait dans le sein de ma mère, n'a-t-il pas aussi fait celui qui me sert? Ne nous a-t-il pas formés de même dans la matrice? » L'esclavage est tellement contraire au génie du mosaïsme, que le législateur défend de rendre à son maître l'esclave qui cherche un asile en Palestine [4]. La Terre Promise est une terre d'égalité. La langue hébraïque n'a pas même de mot pour désigner l'esclave : il est compris parmi les serviteurs en général [5]. L'esclave n'était donc pas une chose, comme chez les Grecs et les Romains; les Talmudistes disent qu'on l'initiait à la religion des Juifs : il était circoncis [6], il participait à l'égalité religieuse. Le maître n'avait pas le droit de vie et de mort; l'esclave mutilé devenait libre [7]. Les

(1) *Michaelis*, T. II, p. 365. — Selden, *De jure naturali*, VI, 7. — Ewald, T. II, *Anhang*, p. 165.

(2) *Lévitique*, XXV, 42.

(3) *Exode*, XXI, 2. La septième année, dont parle l'Exode, n'est pas l'année sabbatique, mais la septième année à partir du commencement de l'esclavage. C'est ainsi que la loi est interprétée par Michaelis (T. II, p. 383), Saalschütz (T. II, p. 160) et Reland (*Antiquit. Hebraïc.*, p. 265).

(4) *Deutéron.*, XXIII, 15, 16.

(5) *Saalschütz*, T. II, p. 697.

(6) Selden, *De jure nat. et gent.*, II, 3.

(7) *Michaelis*, T. II, p. 377. — *Saalschütz*, T. II, p. 274.

dispositions de la législation hébraïque sur les femmes esclaves méritent d'être rapportées [1] : elles annoncent dans le législateur une délicatesse de sentiment que l'on chercherait vainement chez les plus grands philosophes de l'antiquité païenne :

« Quand tu seras allé à la guerre contre tes ennemis, et que l'Éternel, ton Dieu, les aura livrés entre tes mains, et que tu en auras emmené des prisonniers, si tu vois entre les prisonniers une femme qui soit belle et qu'ayant conçu pour elle de l'affection, tu veuilles la prendre pour ta femme, alors tu la mèneras en ta maison... Elle ôtera de dessus elle les vêtements qu'elle avait dans sa captivité, et pleurera son père et sa mère un mois durant; puis, tu viendras vers elle, et tu seras son mari, et elle sera ta femme. S'il arrive qu'elle ne te plaise plus, tu la renverras, mais tu ne la pourras pas vendre pour de l'argent, ni en faire aucun trafic, parce que tu l'auras humiliée. »

Admirons la puissance du dogme de l'unité divine qui inspire le prophète hébreu : Moïse a plus de respect pour la femme esclave que Platon n'en a pour les femmes libres.

§ IV. — Les Hébreux, lien entre l'Orient et l'Occident. — Pourquoi leur mission n'est que préparatoire.

Si la législation de Moïse avait pris racine dans la vie, le peuple élu aurait réalisé l'égalité avant le christianisme. Mais on se ferait grandement illusion, si l'on considérait les lois que nous venons de rapporter comme l'expression de la réalité. Elles n'appartiennent qu'en partie au grand législateur des Hébreux [2] : il ne faut y voir qu'un idéal, tel qu'il découlait de l'égalité des Israélites, sous la domination de Jéhova. Le fait resta bien loin de l'idéal. L'inégalité, ce vice dominant du monde ancien, se fit jour dans la société juive, malgré le dogme religieux. Les prophètes du neu-

(1) *Deutéronome*, XXII, 10-14.
(2) Winer, *Biblisches Realworterbuch*, T. I, p. 419-421.

vième et du huitième siècle se plaignent de la concentration des propriétés immobilières dans les mains d'un petit nombre de riches; ils déplorent la misère des masses [1]. Le jubilé, qui aurait dû remédier au mal, resta une utopie : le savant *Michaelis* dit qu'il n'y a pas de preuve que ce retour à l'égalité ait jamais été pratiqué [2].

L'antiquité ne fut qu'une préparation à l'égalité. Dans cette œuvre préparatoire, le mosaïsme occupe le premier rang ; seul, de toutes les religions anciennes, il a conçu l'unité ; aussi eut-il la gloire d'inspirer le christianisme, appelé à communiquer ce dogme à l'humanité. Spectacle étonnant ! Pendant que les descendants des Hébreux, voués à une oppression séculaire, étaient maudits comme déicides, l'édifice du catholicisme s'élevait sur des fondements empruntés à leurs livres sacrés, et dans l'Orient surgissait une religion puissante qui se rattache également à Moïse. Le peuple de Dieu peut revendiquer Jésus-Christ et Mahomet ; cette double descendance révèle sa mission : il sert de lien entre l'Orient et l'Occident. Il tient à l'Orient par son origine et le caractère religieux de sa constitution ; mais il se dégage entièrement du régime des castes ; il admet l'égalité devant Dieu, il essaie même de l'appliquer à l'ordre civil. Par cette tendance, le mosaïsme dépasse la doctrine chrétienne. Le christianisme ne prêche que l'égalité religieuse ; il n'a jamais songé à l'introduire dans l'ordre civil et politique ; il accepta et légitima presque l'esclavage. Si le dogme chrétien contribua à détruire la servitude, ce fut malgré l'Église. Le christianisme est la religion de l'autre monde. De son côté, le mosaïsme est trop exclusivement une religion de ce monde. Ce sera à la religion de l'avenir à concilier les deux éléments qui constituent la vie.

Le mosaïsme contient en essence tous les dogmes chrétiens. Pourquoi ne lui fut-il pas donné de les développer et de les répandre parmi les Gentils ? Il en a été du mosaïsme comme de toutes les doctrines du monde ancien. L'antiquité a préparé l'humanité au christianisme, mais il a fallu qu'elle s'écroulât pour que, sur ses ruines, s'élevât une société nouvelle. La philosophie avait aperçu

(1) *Isaïe*, V, 8. — *Micha*, II, 2. — *Jérémie*, XXXIV, 13 et suiv.

(2) Michaelis, *Mosaisches Recht*, T. II, p. 68-70.

les vérités qui sont le fondement de la religion chrétienne, mais elle était impuissante à les enseigner et à ranimer une société mourante ; l'esprit de division, qui lui était inhérent, l'empêcha d'organiser l'unité ; les philosophes ne comprirent pas même la grande ambition du christianisme, quand il s'annonça comme la religion universelle. Le mosaïsme présente un spectacle semblable. L'unité de Dieu et de la création conduit logiquement à la fraternité et à l'égalité des hommes ; mais quand le Christ vint prêcher ces dogmes au genre humain, le peuple élu ne le comprit pas. Lui aussi, bien que croyant à l'unité divine, était entaché de l'individualisme qui caractérise les anciens. Il ne concevait l'unité que dans et par le mosaïsme ; il ne voulut pas se faire chrétien, il demandait que toutes les nations se fissent juives. Cette conversion était impossible. Le législateur des Hébreux avait organisé sa religion pour un petit peuple resserré dans un petit espace ; dès lors son culte ne pouvait devenir celui de l'humanité : « La loi de Moïse, dit un Père de l'Église, n'était faite que pour les Juifs ; encore supposait-elle qu'ils habitaient la Palestine, car elle les obligeait à aller trois fois chaque année à Jérusalem. Ceux qui demeuraient aux extrémités du pays, ou dans les contrées plus éloignées, ne pouvaient accomplir les préceptes de leur religion ; tant il s'en fallait que le mosaïsme pût convenir à toutes les nations » [1]. Ce caractère étroit, national, se retrouve dans toute la législation de Moïse ; elle s'adapte au climat ; elle isole la race élue ; tout en partant du dogme de l'unité et en prêchant l'amour du prochain, elle fait des Juifs des hommes tellement orgueilleux et insociables, que l'antiquité les accusa de haïr le genre humain. Évidemment, un pareil peuple n'avait qu'une mission préparatoire comme toute l'antiquité ; mais, parmi tous les peuples anciens, les Hébreux pouvaient se glorifier d'être une race élue, car c'est dans leur sein qu'est né Jésus-Christ.

(1) Euseb., *Demonstrat. Evang.*, I, 3.

CHAPITRE II

LE DROIT DES GENS.

§ I. — La guerre sacrée.

N° 1. — *Le droit des conquérants.*

La conquête de la Palestine doit sa célébrité à la lutte des libres penseurs contre les défenseurs de la tradition chrétienne. Les philosophes ne s'étaient pas enquis si les conquêtes des Perses, des Macédoniens et des Romains étaient justes ; le droit du plus fort y éclatait avec évidence. Mais ils examinèrent avec soin les motifs que l'on invoquait pour légitimer la conquête de la Terre-Sainte, heureux de trouver la prétendue révélation en contradiction avec les notions de justice éternelle gravées par Dieu dans la conscience humaine : « On demande, dit *Voltaire*, quel droit des étrangers tels que les Juifs avaient sur le pays de Canaan : on répond qu'ils avaient celui que Dieu leur donnait » [1]. Cependant, en envisageant cette guerre au point de vue du droit, l'injustice en paraissait manifeste. Les incrédules triomphaient. La cause du peuple de Dieu ne manqua pas de défenseurs, mais leurs plaidoyers ne furent pas toujours habiles. Nous résumerons la discussion, en nous appuyant sur le savant historien de la législation de Moïse [2].

Michaelis est convaincu que Moïse ne commença pas la guerre sans avoir une juste cause, mais son bon sens se refuse à admettre les raisons que les théologiens alléguaient. Le congrès des enfants

(1) Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, au mot *Juifs*.
(2) Michaelis, *Mosaisches Recht*, T. I, §§ 28-31.

de Noë qui se seraient partagé le monde, le testament du patriarche qui aurait confirmé ce partage et assuré la Palestine aux descendants de Sem, lui paraissent tellement absurdes, que le grave écrivain se laisse aller à combattre ces niaiseries avec les armes du ridicule. On invoquait en faveur des Israélites des motifs en apparence plus légitimes : sortis d'Égypte, ils avaient droit, dit-on, à occuper une partie de la terre que Dieu a assignée comme héritage au genre humain [1]. Le droit est certain, répond *Michaelis*, mais s'il s'exerce au préjudice d'anciens possesseurs, ce n'est plus qu'un brigandage. La conquête, avec ses horribles conséquences, eût été justifiée, si les vaincus avaient été les agresseurs : les théologiens ne reculèrent pas devant les suppositions les plus gratuites pour prouver que les Hébreux firent une guerre défensive; mais, la Bible à la main, rien n'était plus facile que de réfuter cette hypothèse. Les livres sacrés fournissaient un prétexte plus spécieux : Moïse reproche aux Cananéens leurs péchés énormes, l'idôlatrie, l'inceste, la sodomie; dans l'esprit de la Loi Ancienne, ces crimes devaient attirer la vengeance céleste : Dieu se servit des Israélites pour exercer sa justice [2]. Plus d'un conquérant s'est prévalu de motifs pareils, sans s'apercevoir qu'ils justifient la Providence et non les hommes : les actions des peuples, comme celles des individus, doivent être jugées du point de vue du droit et du devoir; les desseins de Dieu ne peuvent ni les condamner ni les absoudre.

Michaelis crut trouver dans les faits historiques la preuve du droit que les Israélites réclamaient sur la Terre Promise. La Palestine avait appartenu aux ancêtres des Hébreux; les Cananéens n'en étaient pas les habitants primitifs, mais les usurpateurs. Comment les descendants de Jacob auraient-ils perdu leur droit? Ils ne l'avaient jamais cédé, et leur séjour en Égypte n'avait pas pu les en dépouiller; le sol où reposaient leurs pères était donc toujours leur propriété. *Herder* prêta l'appui de son nom à ce sys-

(1) Bergier, *Traité de la vraie religion*, T. VII, p. 4 et suiv.

(2) Bossuet, *Politique tirée de l'Écriture Sainte*, livre IX, art. 1, 4e proposition. — Saurin, *Discours sur les événements les plus mémorables de l'Ancien Testament*, T. III, p. 70, 71.

tème [1]; nous croyons inutile de le discuter. Qui ne voit que, si l'occupation primitive d'un territoire donnait à la postérité des premiers habitants un titre imprescriptible, la terre entière serait couverte d'usurpateurs? il n'y aurait plus de possession à l'abri d'une revendication qui remonterait à des siècles. Le sens historique, qui s'est développé avec tant de puissance au dix-neuvième siècle, a fini par élever les théologiens au-dessus des étroites conceptions de leurs devanciers; ils se sont dit que le droit des Israélites était celui de tous les conquérants; que la conquête se légitime aux yeux de l'humanité, quand elle favorise les progrès de la civilisation [2]. Nous croyons que cette justification même doit être rejetée, ou il faut dire que l'Europe civilisée peut légitimement conquérir l'Afrique et l'Asie. La supériorité de culture ne donne pas un pouvoir de domination; elle impose des devoirs. Notre conclusion est qu'il est impossible de justifier la conquête de la Terre-Sainte, si l'on prend pour point de départ les règles de la justice. Il est presque inutile d'ajouter que, dans les desseins de la Providence, l'usurpation des Israélites tourna au profit de l'humanité. Le peuple qui a donné au monde Moïse et Jésus-Christ ne peut pas être mis en parallèle avec les obscurs habitants de la terre de Canaan. En ce sens, on peut dire que les bienfaits du mosaïsme et du christianisme doivent faire oublier les horreurs de la conquête.

N° 2. — *La conquête.*

Il n'y a pas eu de guerre plus sanglante dans toute l'antiquité que la guerre sacrée. Le paganisme, bien qu'étranger à l'humanité, connaissait du moins la miséricorde de l'esclavage. Le peuple de Dieu n'a pas cette pitié; il met dans la bouche de son grand législateur un *interdit* sur la Terre Promise; c'est plus qu'une guerre à mort : il ne doit rien rester de la race maudite : tout, jusqu'aux animaux, est voué à la destruction [3]. Épouvantés de cette

(1) Herder, *Vom Geist der ebraischen Poesie*, T. III, n° VI.

(2) Baur, *Ueber die weltgeschichtliche Bedeutung des israelitischen Volkes. Giessen*, 1847 (p. 27 et suiv.)

(3) *Exode*, XXIII, 32; XXXIV, 12-16. — *Deutér.*, VII, 1-5; XX, 15-18.

menace d'extermination, les rabbins ont essayé d'en atténuer l'horreur, en supposant que les Hébreux firent des propositions de paix aux Cananéens ; c'est seulement sur leur refus, disent-ils, que les hostilités prirent le caractère sauvage qui éclate à toutes les pages des livres saints [1]. Vains efforts pour transporter l'humanité dans une époque de barbarie ! Le sanglant anathème lancé par Moïse contre les habitants de la terre de Canaan ne laisse aucune ouverture à une interprétation humaine. Dieu commande la destruction des populations idolâtres aux Israélites, « afin qu'elles ne leur apprennent pas à faire les abominations qu'elles pratiquent envers leurs dieux, et qu'ils ne pèchent pas contre l'Éternel. Pour échapper à l'interdit, les Gabaonites furent obligés de recourir à la ruse : ils se dirent étrangers à la Palestine, venus d'un pays éloigné sur la réputation des choses miraculeuses accomplies par Dieu en faveur de son peuple ; c'est par cette surprise qu'ils obtinrent l'alliance des conquérants. Les Israélites, liés par des serments, leur laissèrent la vie, mais ils les réduisirent en servitude [2].

Dans le principe de la conquête, l'interdit fut exécuté à la lettre. Les Israélites s'étaient contentés de tuer les mâles dans la guerre contre les Madianites ; ils avaient emmené prisonniers les femmes et les petits enfants : « Moïse se mit fort en colère contre les chefs et et leur dit : N'avez-vous pas laissé vivre les femmes ? Ce sont elles qui ont donné une occasion aux enfants d'Israël de pécher contre l'Éternel. Tuez donc les mâles d'entre les petits enfants, et tuez toute femme qui aura eu compagnie d'homme » [3]. L'extermination continua. Dans toutes les villes, les hommes, les femmes et les petits enfants étaient mis à mort ; quelquefois la rage des exterminateurs frappait jusqu'aux animaux [4]. On est saisi d'épouvante en lisant dans la Bible : « Et Josué ne baissa point la main qu'il avait élevée en haut avec l'étendard, jusqu'à ce qu'on eût entièrement défait, d'après l'interdit, tous les habitants. » Les rois parta-

(1) Maimonide, dans *Cunæus*, *de Republ. Hebræor.*, II, 20.
(2) *Deutér.*, XX, 18. — *Josué*, ch. IX.
(3) *Nombres*, XXXI, 7-12, 14-18.
(4) *Deut.*, III, 6. — *Josué*, VI, 21.

geaient la destinée commune. Cinq chefs s'étant cachés dans une caverne, Josué les fit sortir ; « il appela tous les hommes d'Israël et dit aux capitaines des gens de guerre : Mettez vos pieds sur le cou de ces rois. C'est ainsi que l'Éternel fera à tous vos ennemis. Après cela, Josué les frappa et les fit pendre à cinq potences. » Le livre de *Josué* est rempli de ces sanglants récits [1]. La barbarie augmente avec l'habitude de verser le sang ; le livre des *Juges* s'ouvre par une action digne d'un peuple sauvage. La mort ne satisfaisait plus les vainqueurs, il leur fallait la torture des vaincus : « Ayant saisi le roi de Bézek, ils lui coupèrent les pouces des mains et des pieds. » Un écrivain moderne, tout imbu qu'il est de l'esprit dur de la vieille loi, dit qu'il faudrait accuser Caleb de cruauté, s'il n'avait été l'instrument de la colère divine : « Dieu voulut par ce supplice effrayer les rois d'alors, qui étaient autant de tyrans de la liberté publique » [2].

Les hommes cherchent en vain à élever leurs intérêts et leurs passions à la hauteur des desseins de Dieu ; les limites de leur nature ne leur permettent pas même la destruction complète qu'ils rêvent dans leurs projets de vengeance ou d'ambition. Malgré les ordres réitérés de l'interdit, la guerre d'extermination cessa. Était-ce humanité? était-ce lassitude? ou les victoires des Israélites furent-elles arrêtées par le sol accidenté de la Palestine et les nombreuses forteresses qui la couvraient ? Quoi qu'il en soit, le commandement de Dieu était violé ; l'Éternel retira la promesse qu'il avait faite de déposséder les nations qui occupaient la Terre Promise, et il livra son peuple aux séductions de l'idolâtrie [3].

Cependant l'interdit n'était pas révoqué : les populations de Canaan étaient toujours sous le coup de la sentence de mort prononcée par Jéhova. Les rois reprirent la guerre sacrée. « Écoute les paroles de l'Éternel, dit Samuël à Saül : « J'ai rappelé en ma mémoire ce qu'a fait Hamalek à Israël, comment il s'opposa à lui sur le chemin, quand il montait d'Égypte ; va maintenant et frappe

(1) *Josué*, X, 23-26. Cf. VIII, 24-30 ; X, 28-42 ; XI, 10-20.
(2) Saint Philippe, *Monarchie des Hébreux*, T. I, p. 11 et suiv.
(3) *Juges*, II, 2, 3, 21-23.

Hamalek. Détruisez, d'après l'interdit, tout ce qu'il a et ne l'épargnez point ; faites mourir tant les hommes que les femmes, tant les grands que ceux qui tettent, tant les bœufs que les brebis, et tant les chameaux que les ânes. » Ce terrible commandement a embarrassé les commentateurs des livres saints plus encore que l'interdit primitif. Il y avait quatre siècles que les Hébreux étaient sortis d'Égypte : quelle est cette justice qui frappe les descendants et jusqu'aux enfants à la mamelle pour des crimes commis par leurs ancêtres ? Les théologiens, impitoyables comme le Dieu des Juifs, répondirent que les Amalécites, en continuant à être hostiles aux Hébreux, avaient perpétué le crime et s'y étaient associés ; qu'il était permis à Dieu d'aggraver la punition des pères par le malheur de leurs enfants [1]. Saül témoigna plus de compassion que les organes de la volonté divine ; il épargna le roi des vaincus. Quant aux Israélites, aussi cupides que féroces, ils se prêtèrent à l'œuvre de destruction pour les hommes, mais ils refusèrent de tuer « les meilleures brebis, les meilleurs bœufs, les bêtes grasses, les agneaux et tout ce qu'il y avait de bon. » La pitié de Saül était un crime, car c'était une désobéissance aux ordres de Dieu. Samuël lui annonça que l'Éternel se repentait de l'avoir établi pour roi : il avait rejeté la parole de Jéhova, Jéhova aussi le rejetait. La punition de Saül ne satisfit pas encore le sanguinaire interprète d'un Dieu de vengeance. « Samuël dit : Amenez-moi Agag, roi d'Hamalek. Et Agag vint à lui gaîment. Et Agag disait : Certainement, l'amertume de la mort est passée. Mais Samuël lui dit : Comme ton épée a privé les femmes de leurs enfants, ainsi ta mère entre les femmes sera privée d'un fils. Et Samuël fit mettre Agag en pièces devant l'Éternel » [2].

La guerre contre les populations maudites fut poursuivie sous David. Après Moïse, le roi-prophète est la plus grande figure du peuple de Dieu ; on peut même dire avec *Bayle* qu'il est un des grands hommes de l'antiquité [3]. Sa conduite envers les vaincus est

(1) Saurin, *Discours*, XXX (T. IV, p. 294 et suiv.)
(2) I *Samuel*, ch. XV.
(3) Bayle, *Dictionnaire historique*, au mot *David*.

un témoignage d'autant plus éclatant de la barbarie des Hébreux. Il battit les Moabites, et « il les mesura au cordeau, les faisant coucher par terre ; il en mesura deux cordeaux pour les faire mourir, et un plein cordeau pour leur sauver la vie » [1]. Les rabbins cherchèrent en vain à concilier l'exécution des deux tiers d'un peuple avec la douceur de David : ils furent obligés d'inventer des crimes à charge aux Moabites, pour excuser la cruauté des Juifs à titre de représailles [2]. Le savant historien de *la législation de Moïse* a trouvé une justification plus péremptoire : l'interdit ordonnait la destruction complète, David se montra donc humain, en laissant la vie à une partie des vaincus [3]. Le traitement des Ammonites nous dira quelle était son humanité : « Il emmena le peuple et le mit sous des scies, et sous des herses de fer, et sous des haches et il le fit passer par un fourneau où l'on cuit les briques : il en fit ainsi à toutes les villes des Ammonites » [4].

La recherche dans les supplices est un caractère distinctif du monde oriental et surtout des peuples théocratiques. Les annales de l'Occident nous offriront plus d'un trait de barbarie ; mais on ne rencontre pas chez les Grecs et les Romains cette froide et systématique cruauté qui s'acharne sur des vaincus. Dans le régime théocratique, l'humanité devient un crime, quand elle s'exerce envers les ennemis de Dieu ; la prétendue volonté de l'Éternel fait taire les meilleurs sentiments de la nature. Les rois juifs, dont nous avons aujourd'hui de la peine à comprendre la férocité, étaient renommés pour leur douceur. Moïse, qui lança l'anathème de l'extermination contre les Cananéens, était « un homme fort doux, plus qu'aucun homme qu'il y eût sur la terre » [5]. C'est le fanatisme de la religion qui surexcita les passions des Israélites et de leurs chefs jusqu'à la fureur.

C'est aussi le fanatisme qui afflige le plus l'historien philosophe

(1) II *Samuel*, VIII, 2.
(2) Saurin, *Discours*, T. V. p. 57 et suiv.
(3) Michaelis, *Mosaisches Recht*, T. I, p. 370.
(4) II *Samuel*, XII, 31.
(5) I *Rois*, XX, 31. — *Nombres*, XII, 3.

dans cette première guerre appelée sainte. Les disciples d'une loi de charité applaudissent à tous les excès du peuple de Dieu, au nom de Celui qui est tout charité : « La guerre contre les Cananéens, dit *Calmet*, n'était point proprement une affaire de peuple à peuple, *où les lois de l'humanité dussent avoir lieu;* c'était *la guerre de la vengeance du Seigneur contre une nation dont les crimes étaient montés à leur comble* » [1]. L'horrible action de Josué nous a fait frémir : le religieux bénédictin la déclare glorieuse et admirable [2]. Nous avons trouvé le droit de guerre de David digne des sauvages : *Calmet* dit que c'est Dieu qui a ordonné ou permis ces actions cruelles, et qu'il l'a fait pour des vues de justice qui lui sont connues. Il n'y a pas jusqu'à *Bossuet* qui approuve la vengeance terrible que David prit des Ammonites [3]. Voilà les tristes égarements auxquels conduit la fausse doctrine d'une révélation miraculeuse. Si nous y insistons, c'est que nous écrivons dans un temps où l'on voudrait ressusciter les superstitions du passé : il est bon de rappeler aux hommes du dix-neuvième siècle à quoi elles aboutissent.

Les annales de toutes les nations sont remplies de sang et de carnage; mais les cruautés qui souillent la conquête de la Palestine ont eu le malheureux privilège de justifier les excès dont des peuples chrétiens se sont rendus coupables. Moïse étant considéré comme l'organe de la divinité, on vit dans la guerre sacrée l'œuvre de Dieu, et, par suite, les horreurs d'une lutte sans pitié prirent l'importance d'une autorité divine. A l'époque où les guerres de religion déchirèrent l'Europe, les passions furieuses qui agitaient les combattants se nourrirent et s'exaltèrent par la lecture de l'Écriture Sainte; on légitima la Saint-Barthélemy, en invoquant l'Ancien Testament; on cita le massacre des vaincus, l'extermination des infidèles, comme des actions justes, comme des règles à observer et des exemples à suivre [4]. Sanglante leçon de progrès

(1) Calmet, *Dissertations sur l'Écriture Sainte*, T. I. p. 208.

(2) Calmet, *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament*, livre III, ch. 12.

(3) Calmet, *Dissertat.*, I, 111. — Bossuet, *Politique tirée de l'Écriture Sainte.*

(4) B. Constant, *De la religion*, livre IV, ch. 11.

donnée à l'humanité! Elle a cru à une révélation surnaturelle de la vérité, obligeant l'avenir comme le présent; le fanatisme en tira la terrible conséquence que tous les commandements donnés par les révélateurs étaient l'expression de la justice éternelle. Qu'en résulta-t-il? Dieu fut transformé en bourreau, en un être qui ne respire que la vengeance et le sang, et les hommes s'autorisèrent de sa volonté pour se livrer à tout l'emportement de leurs mauvais instincts, Cependant, si l'on admet que la Loi Ancienne est révélée, il faut, avec Bossuet et les écrivains chrétiens, justifier les atrocités de toutes les guerres dites saintes. La conscience humaine s'est révoltée, et à bon droit, contre les théologiens à l'esprit borné et au cœur dur qui ont fait Dieu complice des crimes que les préjugés de la religion ont inspirés. Il faut porter notre réprobation plus haut : c'est la doctrine de la révélation, source inépuisable de fanatisme, qui est fausse et qu'il faut repousser. La vérité ne se communique pas aux hommes par voie de miracle; leur mission est de la chercher avec les lumières de la raison.

§ II. — Droit de guerre.

Les règles que l'on trouve dans les livres saints sur le droit de guerre sont-elles de Moïse? On peut en douter. Le grand législateur n'avait qu'une guerre en vue, la conquête de la Palestine, guerre d'extermination [1]. Après que la possession de la Terre Promise fut assurée au peuple de Dieu, la loi de l'*interdit* fit place à un droit plus équitable. Mais si les lois du *Deutéronome* n'émanent pas de Moïse, elles découlent du moins de l'esprit d'humanité qui distingue le mosaïsme.

L'idée du droit intervenant dans la guerre est étrangère aux anciens. Le législateur hébreu semble partager l'opinion générale de l'antiquité, que toute conquête est légitime [2]. Il ne dit pas à

(1) Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, T. III, P. I, p. 383, s.

(2) *Selden*, VI, 12.

quelles conditions la guerre sera juste; il veut seulement que les Hébreux, en s'approchant d'une ville pour la combattre, lui offrent la paix. Si les ennemis font une réponse pacifique, ils deviennent tributaires du vainqueur et ses esclaves. Les Talmudistes ajoutent à ces conditions celle d'observer les préceptes de Noë, obligation commune à tout étranger qui habite la Terre-Sainte [1]. Si l'ennemi refuse de se soumettre, les droits du vainqueur sont absolus : « Quand l'Éternel ton Dieu t'aura livré la ville entre tes mains, tu feras passer tous les mâles au fil de l'épée, en réservant seulement les femmes, les petits enfants, et tout ce qui sera dans la ville. » Le *malheur aux vaincus* était la loi du monde ancien; si nous en croyons les Talmudistes, Moïse en aurait modéré la rigueur : il ordonna, disent-ils, de laisser aux assiégés la faculté de sauver leur vie par la fuite [2]. Mais rien ne nous autorise à attribuer une loi pareille au législateur hébreu.

Le sentiment de l'humanité, que le vainqueur oubliait dans le combat, se réveillait après la victoire : on épargnait les prisonniers pour les réduire en servitude, on enterrait les morts [3]. Mais le pouvoir sur les biens des vaincus était absolu. L'historien *Josèphe* présente le droit international des Hébreux sous un jour trop favorable, en disant qu'ils ne dévastaient pas le territoire ennemi, et qu'ils ne dépouillaient pas les mort [4]. Il a généralisé une disposition du Deutéronome qui limite l'œuvre de destruction permise pendant la guerre. « Quand tu tiendras une ville assiégée, tu ne gâteras point les arbres, et tu ne les renverseras point à coups de coignée, parce que tu en pourras manger; c'est pourquoi tu ne les couperas point; car l'arbre des champs est-il un homme pour venir contre toi dans le siège » [5]? Cette loi est unique dans l'antiquité. Le peuple qui était réputé le plus humain, les Grecs, dévastait les campagnes avec une véritable rage; il coupait

(1) *Deutér.*, XX, 10, 11. — *Selden*, VI, 14.
(2) *Deutér.*, XX, 12-14.— Pastoret, *Histoire des législations*, T. III, p. 368, s.
(3) *Deutér.*, XXI, 10. — Joseph., *C. Apion.*, II, 29.
(4) *Ibid.* Cf. *Selden*, VI, 15.
(5) *Deutér.*, XX, 19.

jusqu'aux vignes et aux arbres fruitiers. La législation de Moïse est comme le pressentiment d'un âge plus humain, où les hostilités seront concentrées entre les combattants.

Le mosaïsme est au fond une doctrine de paix, puisqu'il est basé sur l'unité et la solidarité de l'espèce humaine. Mais à l'époque où le législateur hébreu donnait ses lois, il préparait une guerre d'extermination ; il voulait relever les Israélites de la dégradation, suite d'un long esclavage, pour en faire un peuple de guerriers. L'idée de la paix resta donc ensevelie dans les profondeurs de sa théologie; elle en sortira un jour à la voix des prophètes, et elle inspirera le fondateur d'une religion de charité et de fraternité. Dès les temps les plus reculés, nous trouvons la paix associée à la religion. Moïse ordonne aux Hébreux de comparaître trois fois l'an devant le Dieu d'Israël; comment pouvaient-ils accomplir ces pèlerinages, à une époque où les hostilités étaient incessantes? « Nul, dit Jéhova, ne formera des desseins contre ton pays, lorsque tu monteras pour te présenter devant l'Éternel » [1]. Cette promesse suppose une espèce de trève de Dieu, observée pendant les fêtes religieuses, non-seulement par les Juifs, mais aussi par les populations voisines. L'usage de suspendre les hostilités pendant les grandes fêtes nationales existe chez les Arabes depuis un temps immémorial [2]; nous le retrouverons chez les peuples civilisés de l'antiquité, chez les Grecs et les Romains. C'était une nécessité ; car, comment célébrer, au milieu des dangers de la guerre, les solennités qui rassemblent toute une nation dans un lieu sacré? Cette antique et universelle coutume a encore une raison plus profonde. La religion abhorre le sang; le sang souille, d'après la législation de Moïse, fût-il versé dans la guerre la plus légitime, la guerre sacrée [3]; la parenté des hommes fait considérer comme un

(1) *Exode*, XXXIV, 24.

(2) *Journal asiatique*, IIe série, T. XIV, p. 337.

(3) A l'occasion de la sanglante expédition contre les Madianites, et après avoir ordonné de tuer jusqu'aux enfants, Moïse ajoute : « Au reste, demeurez sept jours hors du camp. Quiconque d'entre vous aura tué quelqu'un, et quiconque touchera quelqu'un qui aura été tué, se purifiera le troisième et le septième jour. » (*Nombres*, XXXI, 19).

crime, même le meurtre commis en cas de légitime défense [1]. La suspension des hostilités pendant les fêtes, l'horreur du sang que la religion professe, sont une manifestation du lien de fraternité et de charité qui unit les nations. Dès le berceau des sociétés, la religion enseigne aux hommes qu'ils sont nés pour s'aider et s'aimer les uns les autres, et non pour s'entre-déchirer. Quand les peuples auront conscience de leur destinée, la trêve qui suspend leurs luttes fera place à une paix permanente.

Ce fut peut-être l'erreur du mosaïsme pour le sang qui porta les Juifs à ne pas se défendre contre l'ennemi le jour du sabbat [2]. Les peuples qui n'étaient pas liés avec les Hébreux par une foi commune ne respectèrent pas le sentiment qui faisait tomber les armes de leurs mains. Ptolémée s'empara de Jérusalem pendant que les habitants inoffensifs adoraient le Seigneur [3]. Lorsque la tyrannie des Séleucides provoqua l'insurrection des Maccabées, les Juifs, dans leur exaltation religieuse, se laissèrent massacrer le jour du sabbat, sans opposer la moindre résistance. Le héros qui s'était mis à leur tête comprit mieux ce que la religion exigeait de ses défenseurs : « Si nous faisons tous comme nos frères ont fait, dit Mathathias, si nous ne combattons pas contre les nations pour nos âmes et pour nos lois, ils nous auront bientôt exterminés de dessus la terre » [4]. Cependant, la répugnance à verser le sang pendant les fêtes consacrées à Dieu resta enracinée dans les mœurs ; dans les premières guerres des Romains contre les Juifs, les soldats de Pompée en profitèrent pour s'emparer du Temple [5].

Plutarque reproche cette superstition aux Juifs : elle est peu agréable à la Divinité, dit-il, car Dieu inspire le courage aux hommes, il ne leur enseigne pas la lâcheté [6]. Respectons le sentiment qui inspirait les Juifs, tout en les égarant. Il y a dans leur

(1) Philon., *De vita Mosis*, lib. I, p. 650, E.
(2) Cunæus, *De Rep. Heb.*, II, 22. — Agatarchid., ap. *Joseph.*, I, 22.
(3) Joseph., *Antiq.*, XII, 1.
(4) I Maccab., II, 34-41.
(5) Joseph., *Antiq.*, XIV, 4, 3. — *Dion. Cass.*, XXXVII, 16.
(6) Plutarch., *De Superst.*, c. 8.

conduite, en apparence insensée, un sublime dévouement aux plus grands intérêts de l'humanité [1] : ce peuple était né martyr et prophète. Un temps viendra où tous les jours seront les jours du Seigneur, où le sang souillera tous ceux qui le répandront, à moins qu'il ne soit versé pour la liberté et l'indépendance des nations.

CHAPITRE III

RELATIONS INTERNATIONALES.

---

§ I. — Isolement des Hébreux.

« Je suis l'Éternel votre Dieu qui vous ai séparés d'avec les autres peuples, afin que vous soyez à moi » [2]. Le culte du vrai Dieu est le fondement de la nationalité juive ; c'est le progrès réalisé par le mosaïsme. Le peuple élu doit garder le dogme de l'unité divine, jusqu'à ce que le temps soit venu où il pourra être communiqué à l'humanité. Mais comment prévenir la perte ou l'altération de la vérité au milieu d'un monde livré à l'idolâtrie ? Les Hébreux eux-mêmes étaient portés vers l'adoration des idoles : il fallait donc faire violence à leurs habitudes, en leur créant une existence à part, à l'abri des séductions d'une religion matérielle, toutes puissantes sur des esprits grossiers. Pour atteindre ce but, le grand législateur fut obligé d'isoler les Hébreux. L'isolement est

(1) Josèphe, répondant à Agatarchide qui avait tourné la conduite des Juifs en ridicule, dit (*C. Apion.*, I, 22) : τοῦτο μὲν Ἀγαθορχίδῃ καταγέλωτος ἄξιον δοκεῖ, τοῖς δὲ μὴ μετὰ δυσμενείας ἐξετάζουσι φαίνεται μέγα καὶ πολλῶν ἄξιον ἐγκωμίων, εἰ καὶ σωτηρίας καὶ πατρίδος ἄνθρωποί τινες νόμων φυλακὴν καὶ τὴν πρὸς Θεὸν εὐσέβειαν ἀεὶ προτιμῶσιν.

(2) *Lévitique*, XX, 24, 26.

la cause de leur grandeur tout ensemble et de leur faiblesse. En donnant aux Israélites des mœurs et des usages inalliables avec ceux des autres peuples, en les surchargeant de rites et de cérémonies particulières, pour les rendre toujours étrangers parmi les autres hommes et les empêcher de se mêler à eux, Moïse leur imprima la force étonnante qui les conserva malgré leur dispersion et une oppression séculaire [1]. Mais le législateur violait les conditions de la nature humaine, et on ne les viole pas impunément. Les Juifs furent enchaînés à une seule idée, qu'ils considéraient comme la vérité absolue ; la solitude développa chez eux cet esprit étroit et obstiné qui les rendit aveugles à la lumière sortie de leur sein ; elle nourrit cet orgueil démesuré qui ressemblait à de la haine pour le reste des hommes. Ainsi l'isolement fit naître dans le sein du peuple élu le même esprit de division hostile qui régnait partout dans le monde ancien. Faut-il en accuser Moïse ? Sa doctrine est l'unité et la solidarité du genre humain ; s'il isola les Hébreux, ce n'est pas parce qu'il voulait briser tout lien entre eux et l'humanité, mais parce que c'était une nécessité de leur mission. Dieu veillera à ce que la vérité déposée dans le mosaïsme dépasse les limites de la Judée et éclaire le monde entier.

Tous les peuples de l'antiquité se croyaient des races élues. Chez les Hébreux, cette orgueilleuse prétention avait en quelque sorte une sanction divine : « Les cieux des cieux appartiennent à l'Éternel ton Dieu, la terre aussi lui appartient, et tout ce qui y est. Et toutefois l'Éternel n'a pris en affection que tes pères, et il n'a aimé qu'eux et il n'a choisi après eux, d'entre tous les peuples, que vous qui êtes leur postérité » [1]. Jéhova fait une alliance spéciale avec Abraham, il confirme ce traité avec Isaac, Jacob et Israël ; afin de distinguer leurs descendants des autres hommes, il ordonne à Abraham de circoncire tous les enfants mâles. Les Juifs étaient convaincus qu'à eux seuls Dieu avait révélé la vraie religion : « il n'a pas fait ainsi à toutes les nations, dit le psalmiste, et elles ne

(1) Tacit., *Hist.*, V, 4. — Rousseau, *Gouvernement de Pologne*, ch. 2.
(2) *Deutér.*, X, 14. 15.

connaissent point ses ordonnances » [1]. La race que Dieu avait jugée digne de cette élection se croyait par cela même supérieure au reste du genre humain. Écoutons le *Deutéronome :* « L'Éternel te mettra à la tête des peuples, et tu seras toujours au-dessus d'eux, tant que tu obéiras à ses commandements » [2]. Les Juifs étaient en quelque sorte, à l'égard des autres nations, ce que la caste des prêtres est dans l'Inde pour les castes inférieures : c'était « un peuple de saints » [3]. Seuls initiés à la vérité, marqués par Dieu même d'un signe d'élection [4], comment n'auraient-ils pas dédaigné les infidèles ? Encore du temps de Jésus-Christ, les Juifs considéraient les étrangers comme *souillés* et *impurs;* ils se purifiaient quand ils revenaient de la place publique ou de quelque lieu où ils pouvaient toucher un païen [5]. De l'aversion religieuse à l'hostilité, il n'y a qu'un pas : le grand apôtre des Gentils leur reprocha d'être les ennemis de tous les hommes [6]. L'accusation de saint Paul est restée le stigmate de ceux qui, favorisés par Dieu d'une haute mission, y virent un titre de puissance, au lieu d'y voir une charge et un devoir.

L'orgueil des Juifs leur attira déjà dans l'antiquité l'aversion et le mépris des étrangers. Un roi de Syrie assiégeait Jérusalem ; la ville fut forcée de capituler. Les amis d'Antiochus lui conseillèrent de la prendre d'assaut et d'exterminer les habitants, « parce, que de tous les peuples, ils étaient les seuls qui ne voulussent avoir aucun rapport d'alliance avec les autres nations, qu'ils regardaient toutes comme ennemies. Atteints de la lèpre, impurs, haïs des dieux, ils

(1) *Psaume* CXLVII, 19, 20.

(2) *Deutér.*, XXVIII, 13. Comparez XXVI, 19. — « Moïse dit à l'Éternel : Moi et ton peuple nous serons en admiration plus que tous les autres peuples qui sont sur la terre » (*Exode*, XXXIII, 16. Comparez XXXIV, 10).

(3) *Daniel*, VIII, 24. — *Peuple saint* (*Daniel*, XII, 7) ou *les saints* (*Psaume* XVI, 3 ; XXXIV, 10. — *Deutér.*, XXXIII, 3).

(4) *Deutér.*, VII, 6 : « Car tu es un peuple consacré à l'Éternel ton Dieu ; l'Éternel ton Dieu t'a choisi, afin que tu lui sois un peuple précieux d'entre tous les peuples qui sont sur l'étendue de la terre. » Comparez *Deutér.*, XIV, 2, 21.

(5) *Actes des Apôtres*, X, 28. — *Saint Marc*, VII, 4. — Selden, *De jure nat.*, II, 15.

(6) Saint Paul, I *Thessaloniq.*, II, 15.

avaient été chassés de l'Égypte ; ils étaient venus occuper les environs de Jérusalem, adoptant des institutions particulières, et se distinguant surtout par leur haine pour le genre humain » [1]. En évitant tout commerce avec les étrangers, les Juifs autorisaient en quelque sorte les préjugés que ceux-ci nourrissaient contre eux. Les imputations des anciens ne le cédaient pas en absurdité aux crimes imaginaires dont la crédulité chrétienne les accusa au moyen-âge [2] : Les Juifs, disait-on, avaient une loi de sang, en vertu de laquelle ils prenaient tous les ans un Grec, et, après l'avoir engraissé, ils le menaient dans une forêt ; là ils le tuaient et offraient son corps en sacrifice ; ils mangeaient de sa chair et jetaient le reste dans une fosse, en protestant avec serment de conserver une haine éternelle contre la race hellénique. » On disait encore que les Juifs juraient par le Dieu, Créateur du ciel, de la mer et de la terre, de ne jamais faire de bien à aucun étranger [3]. Les poëtes se firent les organes des préjugés populaires : « Ils n'ont garde, dit *Juvénal*, de montrer la route aux voyageurs qui ne sont pas de leur secte ; ils n'indiquent une fontaine qu'aux seuls circoncis » [4]. Les esprits les plus distingués subirent l'influence de ces préjugés. *Tacite* et *Suétone* [5] parlent des Juifs comme du rebut du genre humain. Le mépris qui pesait sur la nation rejaillit sur son culte. *Quintilien* fait de Moïse le législateur d'une bande de brigands ; *Pline* le représente comme le fondateur d'une secte magique [6]. Les uns croyaient que les Juifs adoraient le ciel et les nuages [7] ; d'autres les transformèrent en adorateurs de Bac-

(1) *Diodor.*, fragm. XXXIV, 1. — Comparez le récit de Lysimaque, *sur l'expulsion des Juifs de l'Égypte* (Joseph., c. *Apion.*, I, 34, sq.). Les Juifs y sont représentés comme une race d'hommes impurs, sacrilèges. — Tacite répète ces inventions de la haine (*Histor.*, V, 2, sq.)

(2) Burigny, *Mémoire sur les erreurs des auteurs profanes au sujet des Juifs* (*Histoire de l'Académie des Inscriptions*, T. XXIX, p. 199-208).

(3) Joseph. c. *Apion.*, II, 7, 10.

(4) *Juvenal*, XIV, 97, sqq. — Rutil., *Itiner.*, I, 383, sq.

(5) Tacit., *Ann.*, XV, 48. — Sueton, *Ner.*, 16.

(6) Quinctil., *Instit.*, III, 7. — *Plin.*, H. N., XXX, 2, 6.

(7) *Juvenal.*, XIV, 97.

chus [1]. Quelques écrivains allèrent jusqu'à dire que le Dieu des Juifs était une tête d'âne ou de porc [2].

§ II. — Les Hébreux mis en relation avec l'humanité par le commerce et la guerre.

Cependant ces ennemis du genre humain en étaient les plus grands bienfaiteurs. Dans leur solitude, ils conservèrent intact le dépôt de la vérité que Moïse leur avait révélée. Le dogme de l'unité divine ne devait pas rester le privilège du peuple élu ; il était destiné à éclairer l'humanité entière. Il fallait donc que les Hébreux sortissent de leur isolement pour se mêler aux autres nations.

Les débris de la race d'Israël sont aujourd'hui dispersés dans l'univers ; partout considérés comme étrangers, ils ont pris les habitudes de citoyens du monde. Les Juifs n'ont pas toujours été voyageurs et commerçants. Moïse ne défend pas les voyages, il ne réprouve pas le commerce, mais ses institutions sont combinées de manière à concentrer l'existence des Hébreux dans la Palestine. L'on ne pouvait pratiquer le mosaïsme avec toutes ses observances qu'à Jérusalem : la terre étrangère était « *une terre souillée* » [3]. Les voyages étaient presque considérés comme une apostasie : celui qui habite hors de la Terre-Sainte, disent les Talmudistes, est un adorateur des étoiles [4]. Tout Juif était propriétaire, mais sa propriété était inaliénable ; la nation était donc liée au sol, sa seule richesse.

(1) Plutarch., *Quæst. Conviv.*, IV, 5, sq. — Tacit., *Hist.*, V, 5.

(2) Joseph., c. *Apion.*, II, 7. — Tacit., *Hist.*, V, 4.

(3) *Amos*, VII, 17. — Comparez *Osée*, IX, 3. — L'étranger, l'incirconcis, est impur (*Isaïe*, LII, 1). La Palestine est la *terre des justes*, la *terre des vivants* (*Psaume* CXV, 9 ; XXVI, 14).

(4) Cunæus, *De Rep. Hebræor.*, II, 23. Voilà pourquoi David, forcé de s'exiler, se répand en plaintes devant Saül : « Si ceux qui excitent ta colère contre moi sont des hommes, ils sont maudits, puisqu'ils me retranchent de la société et de l'héritage de Dieu, et qu'ils me disent : Va, et sacrifie aux dieux étrangers. » (I *Samuel*, XXVI, 19). C'est pour ce motif, dit Spinoza (*Tract. theol. polit.*, c. XVII), qu'aucun citoyen ne pouvait être condamné à l'exil : le coupable, en effet, mérite le supplice du corps, et non la mort de l'âme.

Cependant les Hébreux étaient voisins du peuple commerçant par excellence; ils appartenaient à la même race que les Phéniciens, ils avaient des rapports bienveillants avec eux; des circonstances accidentelles rendirent leurs relations plus étroites, et les firent participer au commerce de Tyr [1]. David s'empara de deux ports situés à l'extrémité septentrionale du golfe arabique et les ouvrit aux Tyriens. Les deux nations exécutèrent alors de concert les célèbres voyages d'Ophir. Ce fameux commerce, qui a tant occupé les savants, paraît avoir eu peu de retentissement chez les Hébreux ; il n'était pas dû au génie de la nation, mais à l'alliance passagère de son roi avec un peuple navigateur. Aussi ne voit-on pas que ces lointaines expéditions aient eu une grande influence sur les idées internationales des Hébreux : ceux-ci ne tardèrent pas à rentrer dans leur isolement. Encore à la veille de la destruction de Jérusalem, l'historien *Josèphe* disait : « Comme le pays que nous habitons est éloigné de la mer, nous ne nous appliquons pas au commerce, et nous n'avons pas de communication avec les autres nations. Nous nous contentons de bien cultiver nos terres, et travaillons principalement à bien élever nos enfants et à pratiquer notre religion » [2]. Ce ne fut qu'après leur dispersion que l'esprit commercial se développa chez les proscrits : privés de leurs terres, ils devinrent commerçants par nécessité et poursuivirent comme facteurs de l'univers la mission que la Providence leur a donnée, celle de préparer l'unité du monde.

Pour arracher les Hébreux à leur solitude, il a fallu la guerre, qui, dans les desseins de la Providence, sert à unir les hommes. Les nations théocratiques ne sont pas guerrières; mais Dieu les met en rapport avec l'humanité, en inspirant à d'autres peuples l'ambition des conquêtes. L'Inde et l'Egypte, isolées par leur religion, furent visitées par les conquérants. Les Israélites n'eurent d'abord que des guerres obscures avec les populations du Canaan : ces hostilités n'auraient laissé aucun souvenir, si elles n'avaient été

(1) Tychsen, *De commerciis et navigationibus Hebræorum* (*Comment. Societ. Goetting.*, T. XVI.)

(2) Joseph., c. *Apion.*, I, 12.

immortalisées par la poésie. Le peuple de Dieu commence à jouer un rôle plus important, lorsque la royauté concentre toutes ses forces. Dès lors l'isolement politique cesse. Les livres sacrés ont donné de la célébrité aux relations internationales de David. « Hiram, roi de Tyr, envoya des ambassadeurs à David, et du bois de cèdre, et des charpentiers, et des tailleurs de pierres, et ils bâtirent la maison de David. » — « Après cela, le roi des Hammonites mourut, et Hanun, son fils, régna à sa place. Et David dit : J'aurai de la bonté pour Hanun, fils de Nabas, comme son père a eu de la bonté pour moi. C'est pourquoi David envoya ses serviteurs pour le consoler sur la mort de son père » [1].

Sous le règne de Salomon, ces relations s'étendirent et la puissance des Hébreux prit un développement considérable. Les rois d'Egypte ne dédaignèrent pas de contracter alliance avec les descendants de la race maudite qui jadis avait vécu méprisée et opprimée dans la vallée du Nil. Salomon épousa la fille d'un Pharaon. Les rapports avec les Phéniciens devinrent plus fréquents et plus intimes, par suite de la construction du Temple. Salomon envoya vers Hiram pour lui dire : « Tu sais que David, mon père, n'a pu bâtir une maison au nom de l'Éternel, à cause des guerres que lui ont faites ses ennemis. Maintenant Dieu m'a donné du repos de toutes parts : voici donc, j'ai résolu de bâtir une maison au nom de l'Éternel. C'est pourquoi commande que l'on coupe des cèdres du Liban ; je te donnerai pour tes serviteurs la récompense que tu me diras, car tu sais qu'il n'y a personne entre nous qui sache couper les bois comme les Sidoniens » [2].

Les liaisons de Salomon ne furent pas exclusivement politiques. Sa sagesse répandit la gloire de son nom jusque dans les pays lointains : « Et tous les habitants de ces pays désiraient de voir le visage de Salomon, pour écouter la sagesse que Dieu lui avait mise dans le cœur ; et chacun lui apportait son présent, des vases d'argent, des vases d'or, des habits, des armes, des aromes, des chevaux et des mulets » [3]. Il faut faire la part de l'exagération orien-

(1) II *Samuel*, V, II ; X, 1, 2.
(2) I *Rois*, V.
(3) I *Rois*, X, 24, 25.

tale dans ce récit ; cependant la tradition a un fond historique. C'est à sa réputation de sagesse que Salomon dut la célèbre visite de la reine de Scéba (ou Saba) : « La reine ayant entendu la réputation de Salomon, le vint éprouver par des questions obscures [1]. Et Salomon lui expliqua tout ce qu'elle lui proposa. » Alors la reine de Scéba dit au roi : « Ce que j'ai appris dans mon pays de ta sagesse est véritable. Et je n'ai point cru ce qu'on en disait, jusqu'à ce que je sois venue, et que mes yeux l'aient vu, et voici, on ne m'en avait point rapporté la moitié ; ta sagesse surpasse ce que j'avais appris de ta renommée. » [2].

Ces relations et ces alliances avec des peuples étrangers n'étaient-elles pas une violation de la loi de Moïse ? *Michaelis* dit que le législateur des Hébreux ne prohiba pas les traités avec les nations idolâtres, qu'il leur défendit seulement de s'allier aux habitants de la Terre Promise, pour qu'ils ne fussent pas détournés du culte du vrai Dieu. Quant aux prophètes, le savant historien croit que leurs remontrances étaient politiques plutôt que religieuses, qu'ils réprouvaient l'alliance avec l'Assyrie et l'Égypte, parce qu'ils y voyaient un germe de ruine pour leur patrie [3]. Il est plus vrai de dire que les traités avec l'étranger étaient peu en harmonie avec l'esprit du mosaïsme. Le législateur voulait que les Hébreux, après la conquête de la Palestine, vécussent isolés, cultivant leurs terres et adorant l'Éternel. Que si la force des choses les mettait en collision avec des peuples étrangers, c'était en leur Dieu qu'ils devaient avoir confiance et non dans les hommes, dont la force n'est au fond que faiblesse. Le prophète *Hanani* dit au roi de Juda : « Parce que tu t'es appuyé sur le roi de Syrie, et que tu ne t'es point appuyé

(1) Cet usage était dans les mœurs de l'Orient. Samson proposa une énigme aux jeunes gens de Timna (*Juges*, XIV, 12). Hiram et Salomon s'envoyaient l'un à l'autre des énigmes à expliquer (Joseph., c. *Apion.*, I, 17, 18, *Antiq. jud.*, VIII, 5, 3.—Euseb., *Chron.*, T. I, p. 177).—Plutarque (dans le *Banquet des Sept Sages*, c. 6) raconte une lutte semblable entre le roi d'Éthiopie et le roi d'Égypte.

(2) I *Rois*, II, 1-10. La reine de Scéba venait de l'Arabie Heureuse (Saurin, *Dissertations*, T. V, p. 261 et suiv.— Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, T. III. P. I, p. 91).

(3) Michaelis, *Mos. Recht*, T. I, § 61.

sur l'Éternel ton Dieu, l'armée du roi de Syrie est échappée de ta main. » — « Malheur à ceux qui descendent en Égypte pour avoir du secours, s'écrie *Isaïe*, ils s'appuient sur les chevaux, et mettent leur confiance dans leurs chariots. C'est l'Éternel qui est sage, c'est lui qui fait venir les maux ; les Égyptiens ne sont que des hommes, et ne sont pas le Dieu fort » [1].

Les prédictions des prophètes s'accomplirent. Dès que de grandes monarchies s'élevèrent dans l'Asie occidentale, il fut impossible aux Hébreux de maintenir leur indépendance. Vaincus, ils furent emmenés à Babylone. Les prophètes prédirent les malheurs de la race élue : « Je les livrerai pour être en opprobre, en risée et en malédiction par tous les lieux où je les aurai chassés » [2]. Demandez aux poëtes hébreux la cause de la destruction d'Israël, ils vous diront que « les enfants d'Israël avaient péché contre l'Éternel, leur Dieu, en révérant d'autres dieux, que l'Éternel s'irrita contre Israël et les rejeta » [3]. Les Hébreux étaient tellement imbus du dogme d'un Dieu jaloux et vengeur, qu'ils n'hésitaient jamais à chercher dans leurs égarements la cause de leurs infortunes. Ce point de vue théologique ne manque pas de vérité, mais aujourd'hui que nous adorons en Dieu la providence et la bonté autant que la justice, pourquoi ne verrions-nous pas dans la merveilleuse dispersion du peuple élu un autre dessein encore que la punition ? Lors de la conquête, les Hébreux étaient en pleine dissolution, morale et religieuse [4] ; il fallait un choc violent pour réveiller le sentiment de l'unité divine. La captivité de Babylone sauva le mosaïsme, et l'avenir de l'humanité. La foi des Juifs se ranima dans les misères de la servitude, et s'épura au contact d'une religion qui reconnaissait également un Dieu unique. Lorsque Cyrus les rendit à la liberté, ils étaient comme transformés ; on ne remarqua plus en eux les tendances à l'idolâtrie et les défaillances si fréquentes avant

(1) II *Chroniq.*, XVI, 7. — *Isaïe*, XXXII, 1-3.

(2) *Jérémie*, XXIV, 9.

(3) II *Rois*, XVII, 7, 18. Comparez *Ib.*, 8-17 et II *Rois*, XVIII, 12.

(4) Leur religion n'était plus qu'un grossier polythéisme Herzfeld, *Geschichte des Volkes Israël*, p. 43 et suiv.).

l'exil : leur foi resta inébranlable, mais elle était profondément modifiée par les dogmes du mazdéisme [1].

Quand les Juifs eurent été initiés aux croyances de l'Orient, ils concentrèrent toute leur activité dans la vie religieuse, comme s'ils pressentaient que le long travail de l'antiquité approchait de sa fin. Mais avant l'enfantement d'une religion nouvelle, il fallait que les Hébreux entrassent en communion avec une race qui pouvait également se dire l'élue de Dieu, parce que ses sages, aussi bien que les prophètes, étaient les avant-coureurs du Christ. Les conquêtes d'Alexandre répandirent l'hellénisme en Asie ; placés sous la domination des Séleucides et transplantés en partie en Égypte par le héros macédonien et ses successeurs, les Juifs vécurent au milieu de la civilisation grecque. Le mosaïsme, qui dans l'Orient s'était imbu des dogmes de Zoroastre, subit alors l'influence de la philosophie.

Ce ne fut pas sans lutte que la sagesse étrangère pénétra chez le peuple de Dieu. Les Juifs hellénistes furent regardés comme des apostats par les Juifs de la Palestine. En vain les riches marchands d'Alexandrie envoyaient des dons considérables au temple de Jérusalem, les habitants de la Terre-Sainte se croyaient presque souillés par leur contact [2]. La traduction des Septante fut flétrie comme une profanation : les rabbins assurent que la terre se couvrit de ténèbres pendant trois jours ; ils disent qu'on jeûne encore pour demander pardon à Jéhova du sacrilège que l'on commit en traduisant les livres sacrés dans une langue étrangère [3]. La haine des vieux Hébreux contre leurs frères grecs, nourrie peut-être par la jalousie, alla au point qu'une malédiction solennelle frappa ceux des Juifs qui instruiraient leurs enfants dans les lettres de la Grèce [4]. Mais l'opposition contre l'envahissement de la civilisation hellénique fut vaine. Jérusalem, la ville sainte, vit s'élever dans son sein « un collège à la façon des Gentils. » On lit dans le livre

(1) Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, n° 34-42.
(2) Cunœus, *De Rep. Hebræor.*, II, 23.
(3) Pastoret, *Moïse considéré comme législateur*, p. 551 et suiv.
(4) *Cunæus*, III, 4. — Pastoret, *Moïse*, p. 553-555.

des Maccabées, « que les prêtres mêmes ne faisaient aucun état de ce qui était en honneur dans leur pays, et ne croyaient rien de plus grand que d'exceller en tout ce qui était en estime parmi les Grecs »[1]. Les partisans des doctrines étrangères finirent par occuper le trône : un roi des Juifs, qualifié de Philhellène, Hérode le Grand, fut nommé surintendant des jeux olympiques[2]. Cependant le mosaïsme était trop vivace pour être absorbé par l'hellénisme. Dans les hautes sphères de la théologie, il y eut au contraire une tentative pour rattacher les spéculations de la Grèce à la doctrine de Moïse; la philosophie de *Philon* joua un grand rôle dans les derniers travaux de la science ancienne. Si les sectes juives s'assimilèrent les enseignements des écoles de la Grèce, ce fut sans abdiquer leur origine hébraïque[3].

Ainsi la Judée recueillit dans son sein les croyances de l'Orient et la philosophie de l'Occident. Le terrain était admirablement préparé pour faire germer une doctrine nouvelle. Les Juifs avaient pour mission de frayer la voie au Christ. C'est là le secret de leur dispersion dans le monde entier. La transplantation des Israélites à Babylone et en Égypte fut le point de départ de cet immense exil. Une partie seulement des Juifs revinrent dans la Palestine; le plus grand nombre, devenus colons ou propriétaires, restèrent attachés à leur nouvelle patrie : les longues révolutions qui suivirent la mort d'Alexandre les entraînèrent dans toute l'Asie, jusque dans la Chine. Les Juifs égyptiens se répandirent en Afrique et en Europe. Bientôt il n'y eut plus un coin du globe où l'on ne rencontrât des descendants d'Israël. C'étaient autant de missionnaires du Dieu de Moïse, annonçant le règne du Messie. Les Grecs et les Romains étendirent leur domination et leur influence par les colonies et les armes. Les Juifs, peuple théologique, essayèrent de conquérir le monde par la voie pacifique du prosélytisme.

(1) I *Maccab.*, XV; II *Maccab.*, IV, 14, 15.
(2) Joseph., *Antiq.*, XVI, 9.
(3) Jost, *Geschichte der Israeliten*, T. I, p. 152.

§ III. — Le Prosélytisme.

Les païens n'avaient aucune idée du prosélytisme; le mot et la chose viennent des Juifs. Seuls avec les bouddhistes, les Hébreux eurent l'ambition de propager leur religion. Les mêmes causes qui portèrent les disciples du Christ à la propagande, animaient aussi les sectateurs de Moïse; leur charité était moindre, mais leur conviction que le culte de Jéhova, le seul vrai, devait embrasser toute la terre, était aussi profonde que la foi des chrétiens. Les anciens ne comprenaient pas l'ardeur que les Juifs mettaient à répandre leur superstition; ils en firent un objet de raillerie [1]. Jésus-Christ lui-même semble la reprocher aux docteurs et aux pharisiens : « Malheur à vous, s'écrie-t-il, qui parcourez terre et eau pour faire un prosélyte » [2]. Mais ces paroles doivent plutôt être prises comme une marque de l'inanité des efforts des Juifs et de l'orgueil qui les inspirait, que comme une réprobation du prosélytisme; car c'est grâce à cette noble passion que le monde fut civilisé.

Le prosélytisme est aussi ancien que la nationalité juive. On irait au-delà de la vérité en disant que, dès leur entrée dans la Terre Promise, les Israélites eurent le dessein de propager leur croyance. Ils devaient, au contraire, vivre dans l'isolement, sans contact avec les nations idolâtres. Mais l'isolement était un idéal qui ne s'est jamais réalisé; l'impossibilité de vivre seuls força pour ainsi dire les Hébreux à communiquer leur religion aux tribus qui habitaient au milieu d'eux. L'étranger était un être impur, non comme étranger, mais comme idolâtre; tout contact avec un adorateur des faux dieux souillait les fidèles [3]. Bien plus, l'idolâtrie était un crime capital; ceux qui s'y livraient devaient être punis du dernier supplice. Les docteurs juifs étendirent cet anathème aux nations étrangères; d'après eux, Moïse voua tous les idolâtres à la mort. Une

(1) Horat., *Sat.*, I, 4, 142.
(2) *Saint Matthieu*, XXII, 15.
(3) La terre étrangère est une terre *souillée*. Voyez plus haut, p. 392.

conséquence rigoureuse de cette proscription était qu'un étranger ne pouvait habiter la Terre Sacrée, pas même y passer, sous peine de la vie [1]. Mais en acceptant tout ou partie des croyances des Hébreux, l'étranger était admis dans la communion du peuple élu à titre de *prosélyte*. Ainsi la nécessité d'entrer en relation avec les idolâtres donna naissance au prosélytisme; plus tard, il fut ennobli par le désir de répandre le culte du vrai Dieu.

L'initiation à la loi religieuse avait deux degrés. Celui qui se convertissait au mosaïsme était appelé *prosélyte de justice*. Le législateur hébreu sentit qu'il était impossible d'imposer cette conversion comme condition du commerce entre Juifs et étrangers. Il suffisait de se soumettre à l'observation des préceptes fondamentaux de la religion que la tradition rapporte à Noë [2], pour acquérir le titre de *prosélyte d'habitation*. La loi permettait à ces *prosélytes* de se mêler au peuple de Dieu; mais ils restaient étrangers, ils ne participaient pas au culte de Jéhova; il leur était défendu de célébrer le sabbat; ils n'étaient pas admis dans l'intérieur du Temple; à la rigueur, ils ne pouvaient pas même habiter Jérusalem [3].

L'admission des *prosélytes de justice* se faisait avec toutes les formes d'un acte religieux. L'étranger qui voulait entrer dans le sein du peuple élu devait être circoncis; le baptême le purifiait et le régénérait pour ainsi dire; le sacrifice terminait la solennité : c'était une véritable conversion. Les Talmudistes l'expriment en vives images; ils comparent la condition du prosélyte à une renaissance : plongé dans les erreurs de l'idolâtrie, l'étranger n'avait pas

(1) Selden, *De jure naturæ et gentium*, II, 3.

(2) Dieu, d'après la tradition hébraïque, donna ces préceptes à Noë après le déluge. Il y en avait sept : 1° ne pas adorer d'idoles; 2° bénir Dieu; 3° éviter l'inceste et tous les péchés contre la pudeur; 4° l'homicide; 5° le vol; 6° ne pas arracher un membre à un animal vivant; 7° respecter les magistratures, les chefs de la nation, et se soumettre à l'autorité publique (Selden, *De jure nat. et gent.*, I, 19). Il n'est pas question de ces préceptes dans le *Pentateuque*; mais le germe des obligations imposées aux étrangers se trouve dans les lois de Moïse (*Exode*, XII, 19; XX, 10.—*Lévitique*, XVII, 12; XXIV, 16.—*Ézéchiel*, XIV, 7).

(3) *Selden*, II, 5, 6. Nous suivons sur ce point l'opinion des Talmudistes, parce qu'elle nous paraît conforme à l'esprit du mosaïsme.

d'existence véritable : il commence seulement à vivre, lorsqu'il participe à la vérité : une nouvelle âme prend possession de son corps [1].

L'initiation religieuse était la naturalisation des Hébreux. L'État se confondant avec l'Église, l'étranger converti au mosaïsme devenait par cela même citoyen. Ici reparaît l'esprit d'exclusion qui domine toute l'antiquité et dont les Juifs, malgré l'universalité inhérente à leur religion, n'ont pas pu se dégager. D'abord, il y avait des peuples maudits par Moïse au nom de Jéhova, qui étaient à jamais repoussés de la société d'Israël : « L'Ammonite et le Moabite n'entreront pas dans l'assemblée de l'Éternel; même leur dixième génération n'entrera pas dans l'assemblée de l'Éternel, parce qu'ils ne sont pas venus au-devant de vous avec du pain et de l'eau quand vous sortiez d'Égypte, et parce qu'ils firent venir contre vous Balaam pour vous maudire ». L'exclusion était moins rigoureuse contre les Égyptiens et les Iduméens ; leurs enfants étaient admis dans la communion des saints à la troisième génération [2]. Ces restrictions n'existaient pas pour les autres peuples. Mais l'initiation, tout en régénérant l'étranger, n'avait pas la puissance de l'assimiler entièrement à l'Hébreu. L'inégalité n'était pas même complète sous le rapport du droit civil [3]. Dans l'ordre politique, l'inégalité subsistait : les prosélytes n'étaient pas admis aux honneurs ni aux magistratures [4]. Leur titre de prosélyte rappelait toujours leur origne étrangère. *Selden* les compare aux Juifs et aux Arabes convertis au catholicisme en Espagne. La comparaison est significative : la tache de l'idolâtrie était indélébile.

Cet esprit étroit est d'autant plus remarquable qu'il est en contradiction avec le dogme de la renaissance religieuse des prosélytes. C'est la raison pour laquelle le prosélytisme juif échoua,

(1) *Selden*, II, 2, 4. — Pastoret, *Histoire de la législation*, T. III, p. 512.

(2) *Deutéron.*, XXIII, 3, 4, 7, 8.

(3) Certains prosélytes ne pouvaient jamais se marier avec les Juifs; pour d'autres, l'exclusion ne frappait que des hommes; enfin, il y en avait pour lesquels la prohibition ne s'étendait qu'à quelques générations (*Selden*, V, 14).

(4) *Selden*, II, 4.

malgré le zèle déployé par les docteurs dans les derniers siècles de l'antiquité. Le judaïsme était une religion nationale, appropriée à un peuple qui était destiné à vivre isolé du reste du genre humain : de là les usages et les cérémonies de la Loi. Dans l'esprit de Moïse, ces observances étaient un instrument pour l'édution des Hébreux ; il eût fallu les mettre de côté quand il s'agit de répandre le mosaïsme parmi les Gentils ; mais étant censées dictées par Dieu, on n'y pouvait rien changer. Le formalisme étroit du culte juif était donc immuable : c'est dire que l'extension du mosaïsme était impossible. En vain les docteurs cherchèrent à propager leur croyance, ils se débattaient contre d'invincibles obstacles. Entrer dans le judaïsme, ce n'était pas seulement renoncer aux erreurs du paganisme, c'était encore abdiquer sa patrie ; la propagande juive avait donc la prétention d'absorber toutes les nationalités, utopie irréalisable, parce qu'elle est contraire aux desseins de la Providence. Si nous pénétrons au-delà de ces causes apparentes, nous trouverons dans la doctrine même la raison qui s'opposait à la propagation du mosaïsme : il contenait en germe les grandes vérités qui font encore aujourd'hui le fond de nos croyances, mais elles demandaient à être développées et complétées. Cette mission était réservée au christianisme.

CHAPITRE IV

RELIGION. — POÉSIE. — PHILOSOPHIE.

Il y a une admirable unité dans l'existence des Hébreux ; elle repose tout entière sur l'idée d'un Dieu unique ; l'ordre civil et l'ordre religieux se confondent. La littérature est l'expression de cet état social. Les poëtes chantent la grandeur de Jéhova, la gloire du peuple élu, race sainte appelée à étendre un jour son empire sur toute la terre, sous la conduite d'un chef mystérieux, objet perpétuel de son attente. La poésie hébraïque, inspirée par la religion, s'élève à des hauteurs que n'ont pu atteindre les plus grands génies du paganisme ; éminemment spiritualiste, elle mérita d'être consacrée au culte des églises chrétiennes. Les Hébreux ont eu leurs hommes politiques : ce ne sont pas des orateurs qui s'adressent à la nation du haut d'une tribune ; ce sont des prophètes, poëtes divins, tribuns sacrés du peuple, qui le rappellent au culte du vrai Dieu, qui le menacent de la colère de l'Éternel, quand il se livre à l'adoration des idoles ; leurs discours sont des hymnes, leurs invectives des lamentations. La philosophie ne s'est pas séparée de la religion ; le peuple de Dieu a eu ses sages, pratiquant l'égalité au milieu d'un monde livré au régime de l'inégalité, précurseurs de Jésus-Christ qui s'est nourri de leurs travaux. L'esprit spéculatif ne s'éveilla qu'au contact de la Grèce ; les doctrines qu'il produisit sont un idéal du mosaïsme. Dans les *livres sacrés* des Hébreux, nous découvrirons les germes que le christianisme a fécondés ; dans les dogmes des *Esséniens*, nous verrons le lien qui unit l'ancienne loi à la nouvelle ; la philosophie de *Philon* nous montrera l'alliance du mosaïsme et de la civilisation hellénique.

§ I. — Religion. — Unité. — Messianisme.

L'unité de Dieu, fondement du mosaïsme, était altérée par l'idée d'une divinité nationale qui s'y associa dans la conception des Hébreux : c'était un principe de division. Cependant les germes de l'unité étaient déposés dans les croyances des Israélites. Pendant que le monde païen était livré à un individualisme irrémédiable, les plus vieilles traditions des Hébreux leur rappelaient que « toutes les familles de la terre avaient été bénies dans Abraham, Isaac et Jacob » [1]. Celui qui est venu briser l'étroite nationalité juive a pu légitimement se rattacher au grand patriarche : « Abraham, votre père, dit Jésus-Christ aux Juifs, s'est réjoui de voir mon jour; il l'a vu, et il en a eu de la joie » [2].

L'idée d'une alliance exclusive entre les Hébreux et l'Éternel, née dans l'isolement, s'affaiblit, lorsqu'ils vinrent en contact avec d'autres peuples; si elle ne disparut pas complètement, elle fit place du moins à une notion plus élevée de la Divinité; on se représenta Jéhova comme le législateur de toutes les nations. Déjà, dans le Pentateuque, l'action de Dieu ne se borne pas au peuple élu. C'est lui qui envoie le déluge et disperse les nations, après la construction de la tour de Babel. C'est lui qui détruit Sodome et Gomorrhe. Il sauve les Égyptiens dans la disette. L'influence de Jéhova s'étend à mesure que les relations des Hébreux s'étendent. Il détruit Ninive, il envoie la victoire à Cyrus. Les organes de Jéhova, les prophètes, embrassent l'humanité entière dans leurs visions : Ézéchiel prophétise à tous les peuples alors connus : ce n'est pas seulement des Juifs, mais aussi des autres nations, qu'Isaïe prédit les calamités et célèbre le rétablissement; il va jusqu'à appeler les Égyptiens un *peuple béni de Dieu :* Jérémie est également le prophète de toutes les nations [3]. Le progrès vers l'unité est éclatant dans les psaumes de David. Le poëte s'adresse

(1) *Genèse*, XII, 3; XXVI, 4; XXVIII, 14.
(2) *Évangile de saint Jean*, VIII, 56.
(3) Spinoza, *Tract. Theol. polit.*, c. 2.

au genre humain, il l'appelle tout entier à la vérité : « Nations de l'univers, louez toutes le Seigneur; écoutez-moi, vous tous qui habitez le temps. Son royaume embrasse tous les siècles et toutes les générations. Peuples de la terre, poussez vers Dieu des cris d'allégresse; chantez des hymnes à la gloire de son nom; célébrez sa grandeur par vos cantiques. Dites à Dieu : la terre entière vous adorera; elle célébrera par ses cantiques la sainteté de votre nom. Peuples, bénissez votre Dieu et faites retentir partout ses louanges. Que vos oracles, Seigneur, soient connus de toute la terre, et que le salut que nous tenons de vous parvienne à toutes les nations. Que tous les peuples ne fassent plus qu'une famille pour adorer le Seigneur. Nations de la terre, applaudissez, chantez, chantez votre roi, chantez, car le Seigneur est le roi de l'univers » [1].

La croyance au Messie se lie au progrès qui s'accomplit dans la conception de la Divinité. Le *messianisme* [2] a sa racine dans l'alliance de Jéhova avec les Israélites. Cette alliance fut d'abord conçue d'une manière étroite; elle semblait n'intéresser que la race élue. Mais il y avait des germes d'un développement plus large dans la théologie de Moïse et dans les promesses mêmes que Dieu fit à son peuple. Le mosaïsme est une révélation divine; la vérité qu'il renferme ne peut donc pas rester le partage exclusif d'une petite partie du genre humain; elle doit, par la force des choses, s'étendre à toutes les nations. Aussi l'alliance contractée avec les patriarches comprend-elle implicitement l'humanité entière : « Et l'Éternel dit à Abraham : « Je te ferai devenir une grande nation; je te bénirai, et je rendrai ton nom grand; et tu seras bénédiction. *Et toutes les familles de la terre seront bénies en toi* » [3]. Et l'Éternel

(1) *Psaum.*, XLIX, 2; CXLV, 9; LXVI, 1, 4, 8; LXVII, 3; CII, 22; XLVII, 7, 8. Nous empruntons ces citations à de Maistre (*Soirées de St-Pétersbourg*, 7e entretien).

(2) Hengstenberg, *Christologie des Alten Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten*, 3 vol. — Hofmann, *Weissagung und Erfüllung im Alten und Neuen Testament*, 2 vol. — Stahelin, *Die messianischen Weissagungen des Alten Testaments in ihrer Entstehung, Entwickelung und Ausbildung*, 1847. — Düsterdiek, dans les *Goettingische gelehrte Anzeigen*, 1848, nos 131-133.

(3) *Genèse*, XII, 2, 3. Comparez XVIII, 18.

dit à Isaac : « Je multiplierai ta postérité comme l'étoile des cieux, et *toutes les nations de la terre seront bénies en ta postérité* »[1].

Comment s'accomplira la promesse de l'Éternel, que toutes les nations seront bénies dans Abraham? Il sortira du sein de la race élue un prophète, un roi, un Messie, qui assurera la domination du vrai Dieu. Lorsque la royauté fut appelée à diriger les destinées des Juifs, la croyance que cet être mystérieux, puissant, serait un descendant de David, se fit jour et pénétra dans la nation : « Il sortira un rejeton du tronc d'Isaïe. Car l'enfant nous est né, le Fils nous a été donné, et l'empire a été posé sur son épaule, et on l'appellera l'Admirable, le Conseiller, le Fort, le Puissant, le Père de l'Éternité, le Prince de la Paix. Il n'y aura pas de fin à l'accroissement de l'empire et à la prospérité du trône de David et de son règne, pour l'affermir et pour l'établir dans l'équité et dans la justice, dès maintenant et à toujours »[2]. A mesure que l'idée du mosaïsme s'agrandit, celle du messianisme se modifia également. Le Dieu des Juifs finit par prendre le caractère d'un Dieu universel. De même le Messie, le roi, le Sauveur promis à Israël, devait dominer sur tous les peuples, comme le Dieu dont il était l'organe : « J'ai sacré mon roi sur Sion, dit l'Éternel... C'est toi qui es mon fils, demande-moi et je te donnerai pour héritage les nations, et pour ta possession les bouts de la terre »[3]... « Il arrivera aux derniers jours que la montagne de la maison de l'Éternel sera affermie au sommet des montagnes, et toutes les nations y aborderont. Et plusieurs peuples y iront et diront : Venez, et montons à la montagne de l'Éternel, à la maison du Dieu de Jacob; il nous instruira de ses voies, et nous marcherons dans ses sentiers; car la loi sortira de Sion, et la parole de l'Éternel de Jérusalem... Voici, tu appelleras les nations que tu ne connaissais point, et les nations qui ne te connaissaient point accourront à toi, à cause de l'Éternel ton Dieu »[4].

Le Messie n'est plus seulement l'*alliance du peuple*, il est aussi

(1) *Genèse*, XXVI, 4
(2) *Isaïe*, XI, 1; IX, 5, 6.
(3) *Psaume* II, 6-8,
(4) *Isaïe*, II, 2, 3; LV, 5.

la *lumière des nations* [1]. C'est réellement la *vocation des gentils :* le salut ne dépendra plus de la race, mais de la croyance. Arrivée à ce point, l'idée du Messie touchait au christianisme. Cette conception spirituelle du messianisme était un développement régulier du mosaïsme, mais elle ne fut le partage que de quelques intelligences d'élite. La masse de la nation nourrissait des espérances beaucoup plus matérielles. Le Messie, sortant de la race de David, devait être un roi tout puissant, un conquérant qui délivrerait les Juifs de la servitude, et ferait régner la paix et l'abondance. Le langage figuré des prophètes prêtait à cette conception : « L'Éternel a dit à mon Seigneur : Sieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis pour le marche-pied de tes pieds. L'Éternel fera sortir de Sion le sceptre de ta force, disant : domine au milieu de tes ennemis. Tu les briseras avec un sceptre de fer, et tu les mettras en pièces comme un vase de justice » [2].

Le messianisme était un mélange de croyances religieuses et d'intérêts terrestres. Ces derniers dominaient; les Juifs attendaient un roi plutôt qu'un prophète; c'est pour cela qu'ils méconnurent le Christ. Pris dans le sens matériel, le messianisme est certes une chimère; cependant, au fond des illusions du peuple élu, il y avait une aspiration à l'unité : la puissance du Messie devait rallier l'humanité entière au culte de Jéhova. La force, comme moyen d'étendre l'unité religieuse, était plus digne de Mahomet que des disciples de Moïse. Mais laissons là ce qu'il y a d'erroné dans la conception messianique, il restera cette idée que le christianisme a essayé de réaliser : *une* religion embrassant tous les peuples, parce qu'il n'y a qu'*une* vérité. Les chrétiens qui ont critiqué avec tant d'amertume les folies messianiques des Juifs n'ont pas réfléchi que le christianisme aussi poursuivait une œuvre impossible. Nous sommes à deux mille ans de l'Évangile. A-t-il établi l'unité religieuse sur la terre? Il n'a guère dépassé les limites des nations germaniques, et dans le sein même de cette race, il perd l'empire des âmes. L'unité absolue est une utopie et une

(1) *Isaïe*, XLII, 6.
(2) *Psaum.* CX, 1, 2; II, 9.

fausse utopie, en fait de religion, comme en fait de politique. Sans doute la vérité absolue est une; mais les hommes possèdent-ils la vérité absolue? la posséderont-ils jamais? La possession de la vérité absolue n'est qu'une prétention, et cette prétention a engendré la division et la haine, les guerres les plus sanglantes et les persécutions les plus furieuses.

§ II. — Fraternité.

L'idée de la fraternité semble découler logiquement du dogme de l'unité; cependant elle resta presque étrangère au monde ancien, bien que les prophètes et les philosophes eussent conscience de l'unité divine. Les esprits, nourris dans l'isolement et dans la division, ne pouvaient concevoir le genre humain comme une famille. Plus que tout autre peuple, les Hébreux étaient séparés du reste de l'humanité par la croyance d'une alliance exclusive avec l'Éternel. Mais, à côté de ces sentiments d'une nationalité étroite, les livres sacrés renfermaient le principe de l'unité du genre humain. Dans le polythéisme, la division des nations est originelle et perpétuelle, car elle dérive de la pluralité des dieux, dont chacun est l'emblème d'un peuple distinct : aussi, malgré les progrès de la philosophie, les penseurs de la Grèce et de Rome eurent plutôt le soupçon que la conviction de la fraternité. Cet obstacle à la conception de la fraternité n'existait pas dans le mosaïsme. Un seul Dieu crée le genre humain, et pour témoigner que tous sont un en essence, le Créateur les fait naître d'un seul homme; il veut même que la femme qu'il donne au premier homme soit tirée de lui, afin que tout soit un dans le genre humain. Quelle que puisse être la diversité future des peuples, leur origine leur rappellera toujours qu'ils forment une même famille [1]. Ainsi l'élection spéciale dont se glorifiaient les Hébreux était dominée par un dogme supérieur et fondamental, l'unité de Dieu et de la création.

Cependant la constitution isolée, exclusive de l'État juif empêchait la fraternité de s'étendre aux étrangers. De là les traditions

(1) Bossuet, *Politique tirée de l'Écriture Sainte.*

d'une dureté révoltante recueillies par les rabbins : on faisait presque un crime de l'humanité envers les idolâtres. Mais la puissance du dogme l'emporta sur le zèle exagéré qui créait un abîme entre les croyants et les païens. La fraternité se fit jour à travers les passions religieuses. Nous pouvons donc considérer comme l'expression de l'unité et de la solidarité qui lie tous les hommes, les préceptes donnés par Moïse en faveur des étrangers, bien que, dans l'application de la loi, ils ne profitassent qu'aux prosélytes : « L'étranger qui demeure avec vous, vous sera comme celui qui est né parmi vous, et vous l'aimerez comme vous-mêmes, car vous avez été étrangers au pays d'Égypte » [1].

Ces sentiments se développèrent à mesure que l'idée d'un Dieu national perdit de sa puissance ; lorsque le Dieu des Juifs fut aussi considéré comme le Dieu des étrangers, ceux-ci, idolâtres ou non, furent regardés comme les enfants du même père, comme des frères qui devaient un jour être réunis aux enfants d'Israël et adorer l'Eternel avec eux. Le progrès se révèle dans la belle prière que Salomon adresse à Dieu, lors de la dédicace du Temple. Le roi poëte ne songe pas seulement aux rapports de Jéhova avec le peuple élu ; il embrasse l'humanité entière dans ses vœux : « Écoute aussi l'étranger, qui ne sera pas de ton peuple d'Israël, mais qui sera venu d'un pays éloigné pour l'amour de ton nom ; exauce-le des cieux et fais tout ce que cet étranger t'aura prié de faire, afin que tous les peuples de la terre connaissent ton nom, pour te craindre, comme ton peuple d'Israël » [2]. L'unité finit par l'emporter sur la division, au moins dans le domaine religieux : « Nous commençons, dit *Josèphe*, dans nos sacrifices, par prier pour le bien général du monde et ensuite pour nous-mêmes, comme faisant une partie de ce tout, et sachant que rien ne plaît davantage à Dieu que le lien d'une affection mutuelle qui nous unit tous ensemble » [3]. On ne trouve chez aucun peuple de l'antiquité une vue aussi haute de l'unité ; les prières des païens étaient inspirées par

(1) *Lévitique*, XIX, 34.— Comparez *Deutéron.*, X, 19.

(2) *Rois*, VIII, 41-43.

(3) Joseph., c. *Apion.*, II, 23.

l'égoïsme ; les Perses et les Égyptiens priaient pour toute la nation ; les Juifs seuls, ce peuple qu'on accusait de haïr le genre humain, formaient des vœux pour tous les hommes.

§ III. — Charité.

Il y a dans la conception que Moïse se fait de Dieu une idée qui manque au paganisme, celle de la charité. Les divinités des Grecs et des Romains ont une *puissance* supérieure à celle des mortels, mais elles sont animées des mêmes passions que les hommes ; elles n'ont pas pour elles l'*affection* du Créateur pour la créature ; si elles leur font du bien, c'est par des raisons particulières et individuelles. Les Hébreux seuls ont conçu Dieu comme *amour ;* pour mieux dire, c'est leur grand législateur qui a enseigné cette haute vérité ; les Juifs, comme tous les peuples anciens, étaient dominés par la crainte. Mais ne confondons pas les faits avec l'idéal renfermé dans le dogme. Moïse, dans une sublime conversation avec Jéhova, lui dit : « Je te prie, fais-moi voir *ta gloire,* » Et Dieu répond : « Je ferai passer *toute ma bonté* devant ta face ; je crierai le nom de l'Éternel devant toi, et je ferai grâce à qui je ferai grâce, et j'aurai compassion de celui dont j'aurai compassion » [1]. Ainsi, Dieu lui-même dit aux Juifs que son essence est la charité. Le roi-prophète s'inspira de cette grande idée ; le Psaume CIII est le commentaire des paroles de Moïse [2] : « Mon âme, bénis l'Éternel, et n'oublie pas un de ses bienfaits ; c'est lui qui pardonne toutes les iniquités. L'Éternel est pitoyable, miséricordieux, lent à la colère, et abondant en grâce. Il ne nous a pas fait selon nos péchés ; car autant que les cieux sont élevés par-dessus la terre, autant sa bonté est grande sur ceux qui le craignent. Comme un père est ému de compassion envers ses enfants, l'Éternel est touché de compassion envers ceux qui le craignent ; car il sait bien de quoi nous sommes faits, il se souvient que nous ne sommes que poudre ; les

(1) *Exode*, XXXIII, 18, 19 ; XXXIV, 6, 7.— *Munk,* la Palestine, p. 146.

(2) Moses Mendelssohn, *Jerusalem,* p. 278.

jours de l'homme mortel sont comme l'herbe ; il fleurit comme la fleur d'un champ : le vent ayant passé dessus, elle n'est plus et son lieu ne la reconnaît plus. Mais la miséricorde de l'Éternel est de tout temps et a toujours été sur ceux qui le craignent. »

Cette conception de la Divinité empreint la poésie hébraïque d'une douceur, d'une tendresse, que l'on chercherait vainement chez les grands poëtes de la Grèce et de Rome. Dieu est un père, une mère : « La femme peut-elle oublier son enfant qu'elle allaite, et n'avoir pas de pitié du fils de ses entrailles ? Mais quand les femmes les auraient oubliés, encore ne t'oublierai-je pas moi. L'Éternel ton Dieu t'a porté sur ses bras comme un petit enfant... Comme un aigle qui porte ses petits, qui étend ses ailes sur eux et les provoque à voler », ainsi Dieu ne détourne pas ses regards de dessus son nid : « il le garde comme la prunelle de son œil... Il nous porte à ses mamelles pour nous allaiter, il nous met sur ses genoux », et non content de nous nourrir, il joint à la nourriture les caressés : « comme une mère caresse son enfant qui suce son lait, ainsi je vous consolerai, dit l'Éternel » [1].

Les conséquences qui découlent des dogmes différents du polythéisme et du mosaïsme sont incalculables. La *puissance* fait naître la *crainte* ; l'*amour* provoque l'*amour*. Les païens craignaient leurs dieux ; ils les apaisaient par des sacrifices, mais ils n'ont jamais eu la pensée de les aimer. On ne trouve le culte d'amour que chez les Hébreux. Écoutons sur ce point important de la religion un des génies les plus aimants qui aient paru sur la terre : « La loi essentielle du peuple juif, dit *Fénelon*, à laquelle tout son culte se rapporte, l'oblige à aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toute sa pensée et de toutes ses forces. Ce peuple circoncis a dans sa loi une circoncision du cœur dont celle du corps n'est que la figure, et cette circoncision du cœur est le retranchement de toute affection qui ne vient pas du principe de l'amour de Dieu » [2].

La religion des Juifs consistant essentiellement en l'amour de Dieu, et tous les hommes étant unis en Dieu, l'amour du prochain

(1) *Isaïe*, XLIX, 15. — *Deutér.*, I, 31 ; XXXII, 10, 11. — *Isaïe*, LXVI, 12, 13.
(2) Fénelon, *Lettres sur la religion*, V.

devait être une règle fondamentale du mosaïsme : « Dieu répète souvent, dit *Bossuet* [1], qu'il a fait l'homme à son image, afin que nous aimions les uns dans les autres l'image de Dieu. Si nous sommes tous frères, tous faits à l'image de Dieu, et également ses enfants, tous une même race et un même sang, nous devons prendre soin les uns des autres, et ce n'est pas sans raison qu'il est écrit : Dieu a chargé chaque homme d'avoir soin de son prochain. » Dans la rigueur du judaïsme, la charité n'embrassait pas l'étranger; mais le sentiment l'emporta sur la dureté de la loi; les sages recommandèrent les devoirs de la bienfaisance envers les idolâtres aussi bien qu'envers les Israélites. Car il est écrit que Dieu est bon pour tous et que sa miséricorde s'étend sur toutes ses œuvres : « L'Éternel votre Dieu fait droit à l'orphelin et à la veuve, *il aime l'étranger*. » Il est dit aussi : « Ses voies sont des voies de douceur, et tous ses sentiments sont des sentiments de paix » [2].

Cette idée de la charité est la plus large à laquelle le sentiment religieux se soit élevé dans l'antiquité. Si le mosaïsme avait pu prendre racine dans les âmes, il aurait été digne de la mission que le Christ est venu accomplir. Mais il avait à combattre l'esprit étroit, formaliste du peuple hébreu. Attachés à la lettre de la loi, les Juifs en négligèrent l'esprit. En vain le Sage leur dit que « la charité couvre tous les péchés » [3]; ils croyaient satisfaire aux exigences de la loi par le jeûne et par les sacrifices. Les prophètes furent obligés de leur rappeler le véritable sens des commandements de Dieu : « Ce n'est pas, dit *Isaïe*, celui qui courbe sa tête, en étendant le sac et la cendre, qui se rend agréable à l'Éternel; mais celui qui donne son pain à ceux qui ont faim, celui qui fait venir dans sa maison les affligés qui vont errant, celui qui couvre ceux qui sont nus » [4]. Mais qu'importe que le peuple élu n'ait pas été à la hauteur de la doctrine conçue par Moïse ? Il suffit que, malgré ses défaillances, il en garde le dépôt; l'humanité saura la faire fruc-

(1) Bossuet, *Politique tirée de l'Écriture Sainte*.
(2) *Deutér.*, X, 18. — Maimonid., *De jure peregrin.*, c. 5, § 12.
(2) *Proverb.*, X, 12.
(4) *Isaïe*, LVIII, 5-7.—*Osee*, VI, 6, 1. « Je veux miséricorde et non sacrifice.»

tifier. Le sentiment de la charité est appelé à régénérer le monde; suivons-en les premières manifestations chez les prophètes.

Le mal pour le mal, telle est la loi du paganisme; la vengeance est le plaisir des dieux. Écoutons le législateur des Hébreux : « Tu ne te vengeras point et tu ne garderas point de ressentiment contre les enfants de ton peuple; mais tu aimeras ton prochain comme toi-même... Si tu rencontres le bœuf de ton ennemi ou son âne égaré, tu ne manqueras point de le lui ramener... Si celui qui te hait a faim, donne-lui à manger du pain; et s'il a soif, donne-lui à boire de l'eau » [1]. Ce sentiment s'élève chez les poëtes jusqu'à la douceur évangélique : « L'homme, dit *Jérémie*, tendra la joue à celui qui le frappe » [2]. C'est la prophétie d'un nouveau monde, dans lequel la fraternité et la charité seront la base des relations sociales.

Le législateur hébreu embrasse la création entière dans son amour. Les animaux ont droit à sa sollicitude aussi bien que les êtres raisonnables : « Six jours durant tu travailleras; mais au septième jour tu te reposeras, afin que ton bœuf et ton âne se reposent. » On a dit que la loi se préoccupait du bien-être des animaux par des motifs économiques; nous croyons, avec *Philon* et *Josèphe*, que Moïse voulait inspirer l'humanité et la douceur aux Israélites [3]. Sa prévoyance s'étend jusqu'aux plantes; il défend de couper les arbres fruitiers en pays ennemi.

La loi protège tous les êtres faibles. C'est un spectacle unique dans l'antiquité que cette sollicitude. Partout régnait le droit du plus fort, même dans la famille; le père avait le droit de vie et de mort sur ses enfants; l'usage de les exposer était universel et légitimé pour ainsi dire par l'approbation des plus grands philosophes. *Philon*, nourri de la doctrine de Moïse qui respecte toute vie comme sainte, a de la peine à comprendre tant de barbarie; son indignation éclate en paroles amères; il accuse les parents

(1) *Lévitique*, XIX, 18. — *Exode*, XXIII, 4, 5. — *Proverb.*, XXV, 21.

(2) *Lamentat.*, III, 30.

(3) *Exode*, XXIII, 12. — Philon., *De Char.*, 710, E. (éd. Gelen).— Joseph., c. *Apion*, II, 7. — C'est en ce sens que Salomon dit (*Proverb.* XII, 10 : « Le Juste a égard à la vie de sa bête. »

impitoyables d'être ennemis du genre humain : « leur cruauté féroce arme la mort contre la vie; violant l'humanité dans leur sang, comment la respecteraient-ils dans les étrangers ? » [1].

L'esprit aristocratique dominait dans l'antiquité : le citoyen seul avait de la valeur, et le citoyen, c'était le noble ou le riche ; le pauvre, l'étranger, l'esclave, étaient livrés à l'exploitation de ceux qui avaient la puissance et la force. Moïse, pénétré du dogme de fraternité, détruit pour ainsi dire l'esclavage entre Hébreux, et il garantit l'esclave étranger contre la dureté et la cruauté de son maître. Le même sentiment lui dicte les nombreuses dispositions qu'il porte en faveur des pauvres et des étrangers. Il les compare aux veuves et aux orphelins, et malheur à ceux qui affligeraient la veuve ou l'orphelin ! « La colère de l'Éternel s'allumera contre eux ; il les tuera par l'épée, leurs femmes seront veuves, et leurs enfants orphelins. » Pour adoucir le cœur des Hébreux envers l'étranger, le législateur leur rappelle la servitude égyptienne : « Vous savez ce que c'est que d'être étrangers, car vous avez été étrangers au pays d'Égypte. » Le souvenir de l'oppression n'éveille pas le désir de la vengeance dans la grande âme de Moïse, mais la compassion ; il n'a pas de haine pour les oppresseurs de son peuple : « Tu n'auras pas en abomination l'Égyptien, car tu as été étranger dans son pays » [2]. Admirable puissance de la religion ! Dans le monde païen, la tyrannie soulève la révolte ; la guerre est permanente jusque dans l'intérieur de la cité, la victoire entraîne de cruelles réactions. Et voilà tout un peuple qui a gémi sous la servitude ; celui qui l'affranchit oublie les oppresseurs pour ne songer qu'aux opprimés, et il inspire à son peuple l'humanité par le souvenir de l'inhumanité [3].

Le législateur hébreu fait de la charité un devoir légal [4] : la bienfaisance n'est pas une aumône que l'on est libre de donner ou

(1) Philon., *De Charit.*, 709, C, D ; *De special. leg.*, p. 794, E, sqq.
(2) *Exode*, XXII, 22-24 ; XXIII, 9 ; XXII, 21. — *Deutér.*, XXIII, 7.
(3) Philon., *De Charit.*, p. 705, D, E.
(4) Sur le droit des pauvres chez les Hébreux, voyez *Selden*, VI, 6. — *Michaelis*, T. II, § 143. — Pastoret, *Histoire des législations*, T. IV, p. 87-95. — Maimonides, *De jure pauperum*.

de refuser, mais une justice, car tous les hommes ont un droit égal aux choses qui leur sont nécessaires pour vivre et pour remplir leur destination [1]. Les lois de Moïse assurent protection et secours à tous les habitants de la Palestine; les étrangers ne sont jamais séparés des pauvres israélites : «Quand vous moissonnerez votre terre, vous n'achèverez point de moissonner le bout de vos champs, et vous ne glanerez point les épis qui resteront de votre moisson, vous les laisserez pour le pauvre et pour l'étranger... Quand tu auras oublié quelque poignée d'épis, tu ne retourneras point pour la prendre, mais cela sera pour l'étranger, pour l'orphelin et pour la veuve; quand tu secoueras tes oliviers, tu n'y retourneras point pour les visiter branche par branche, mais ce qui restera sera pour l'étranger, pour l'orphelin et pour la veuve; quand tu vendangeras ta vigne, tu ne grapilleras pas les raisins qui seront restés après toi, mais cela sera pour l'étranger, pour l'orphelin et pour la veuve. Et tu te souviendras que tu as été esclave au pays d'Égypte; c'est pourquoi je te commande de faire ces choses. » Les fruits que les champs produisent pendant l'année sabbatique appartiennent aux indigents et aux étrangers [2]. Moïse établit une dîme en leur faveur [3]. Il ne se contente pas d'assurer une assistance matérielle aux pauvres et aux étrangers. Leur faiblesse éclatait surtout quand ils avaient à lutter devant les tribunaux contre des adversaires riches et puissants. Les lois antiques de la Grèce et de Rome destituaient l'étranger de tout droit; elles lui refusaient même l'action en justice. Moïse dit à ses juges : « Écoutez les démêlés qui sont entre vos frères, et jugez avec droiture entre l'homme et son frère et l'étranger qui est avec lui. » Il maudit celui qui pervertit le droit de l'étranger, de l'orphelin et de la veuve, à l'égal de celui qui fait des idoles [4].

(1) *Deutér.*, XV, 7, 8, 10, 11. La langue hébraïque n'a aucun mot qui rende l'idée d'*aumône*; Moïse l'exprime par le mot de *justice* (Pastoret, *Moïse*, p. 473). De là vient que la loi ne connaît pas les *mendiants* proprement dits : ce mot ne se trouve même pas dans l'Ancien Testament (Munk, *la Palestine*, p. 212).

(2) *Lévitique*, XXIII, 22. — *Deutér.*, XXIV, 19-21. — *Exode*, XXIII, 11.

(3) Michaelis, *Mosaisches Recht*, T. II, p. 476, s.

(4) *Deutér.*, I, 16; XXVII, 19, 15.

Que deviennent, en présence de ces lois, les reproches d'inhumanité que l'on a adressés au législateur des Hébreux? *Voltaire* demande « comment le bénédictin *Calmet* s'est pu divertir à faire graver dans un dictionnaire des estampes de tous les tourments qui étaient en usage chez la petite nation judaïque » [1]. La passion de l'illustre incrédule l'a égaré; Moïse ne prescrit d'autres peines que le glaive et la lapidation; sa législation est la seule qui ne connaisse pas la torture [2]. Il n'y a pas de trace dans ses lois des supplices recherchés qui souillent non-seulement les législations des peuples anciens, mais même celles des nations civilisées de l'Europe. Si nous comparons la justice criminelle de Moïse, telle qu'elle est interprétée par les rabbins, avec les écrits des criminalistes modernes, ce n'est pas nous qui aurons « *le prix de l'humanité.* » Dans toute l'antiquité et jusqu'à nos jours, les enfants ont été punis pour les crimes de leurs pères; mettons en regard de cette injustice légale, la loi de Moïse : « On ne fera point mourir les pères pour les enfants; on ne fera pas non plus mourir les enfants pour les pères; mais on fera mourir chacun pour son péché.[3]. La peine de mort est encore considérée aujourd'hui comme une triste nécessité; écoutons la tradition rabbinique : « Un tribunal qui condamne à mort une fois en sept ans peut être appelé sanguinaire. » Il mérite cette flétrissure, dit un autre docteur, quand il prononce une pareille sentence une seule fois en soixante-dix ans. » « Si nous avions été membres de la haute-cour, ajoutent deux sages, nous n'aurions jamais condamné un homme à mort » [4].

(1) Voltaire, *Prix de la justice et de l'humanité*, art. 26.

(2) Michaelis, *Mosaisches Recht*, T. V, p. 20, s. — Salvador, *Histoire des institutions de Motse*, II, 20.

(3) *Deutér.*, XXIV, 16.

(4) Mischna, T. IV, *Tractatus de pœnis*, c. 1, § 10, cité par *Salvador*, T. II, p. 6. — *Saalschütz*, T. II, p. 456.

§ IV. — Paix.

L'idée de la paix pouvait difficilement se faire jour dans l'antiquité, époque de force brutale et d'hostilités permanentes. Les Juifs eux-mêmes, bien que peuple théologique, eurent leurs guerres, et la plus terrible de toutes, une conquête d'extermination, commandée par Jéhova. Il faut se rappeler l'état social des anciens et leurs passions cruelles, pour comprendre que le législateur hébreu, tout en faisant du Créateur un Dieu d'amour, ait pu placer dans sa bouche ces menaces sanglantes : « Si j'aiguise mon glaive comme la foudre et que ma main saisisse le jugement, je rendrai la vengeance à mes adversaires, et je la rendrai à ceux qui me haïssent. J'enivrerai mes flèches de sang, et mon épée dévorera la chair, j'enivrerai mes flèches du sang de ceux qui seront tués et des captifs » [1]. Nous avons entendu le roi-prophète célébrer la charité infinie de Dieu ; mais, dans la lutte contre ses ennemis, il oublie ses préceptes pour se livrer tout entier au bonheur de la vengeance : « Je poursuivrai mes ennemis et je les exterminerai... Je les broierai comme la poussière de la terre ; je les écraserai et je les foulerai comme la boue des rues. » David ne craint pas de souiller ses prières par le désir de la vengeance : « Répands ta colère, ô Éternel, sur les nations qui ne te connaissent point, et sur les royaumes qui n'invoquent point ton nom. Rends à nos voisins dans leur sein sept fois au double l'outrage qu'ils t'ont fait » ! La joie du roi-prophète, en se représentant sa victoire future, tient de la cruauté du sauvage : « Heureux celui qui saisira tes petits enfants, et les écrasera contre les pierres » [2] ! Les prédictions d'*Isaïe* sur la ruine de Babylone rivalisent de barbarie avec ces chants sanguinaires : Préparez la tuerie pour les enfants, à cause de l'iniquité de leurs pères. Je m'élèverai contre eux, dit l'Éternel des armées, et j'abolirai le nom de Babylone, et ce qui y reste, le

(1) *Deutér.*, XXXII, 41, 42.
(2) II *Samuel*, XXII, 38, 43 ; — *Psaume* LXXIX, 6, 12 ; CXXXVII, 9.

fils et le petit-fils... Je détruirai le roi d'Assyrie, je le foulerai aux pieds. Leurs blessés à mort seront jetés à la voirie, et l'infection de leurs cadavres montera, et leur sang découlera des montagnes » [1].

Ces passions sanglantes tiennent aux mœurs générales de l'antiquité. Considéré comme doctrine, le mosaïsme conduit à des sentiments et à des idées pacifiques. La réprobation de la guerre se manifeste au milieu de l'emportement de la conquête. Moïse ordonne aux Israélites que le sang a souillés de se purifier. Dieu ne permet pas à David de bâtir le temple, parce qu'il est « homme de guerre et qu'il a répandu beaucoup de sang » [2]; cette gloire est réservée à son fils Salomon, parce qu'il est pacifique et que ses mains sont pures de sang. Des causes accidentelles concoururent à inspirer aux Hébreux le désir de la paix. Souffrant des malheurs de la guerre plus qu'aucun peuple, ils ne pouvaient voir dans la conquête qu'un fléau, dans les conquérants que les destructeurs des nations : un prophète les représente sous la figure de bêtes qui « dévorent, brisent et foulent tout » [3]. Le peuple de Dieu n'espère de salut que dans un âge de paix : « L'Éternel dissipera les nations qui ne demandent que la guerre »... « Dieu est notre retraite, s'écrie le psalmiste, il a fait cesser les guerres jusqu'au bout de la terre ; il rompt les arcs, il brise les lances, il brûle les chariots. Cessez, a-t-il dit, et reconnaissez que je suis Dieu. Je serai exalté parmi les nations, je serai exalté par toute la terre » [4].

La foi au Messie nourrissait ces espérances pacifiques. Un roi sortant de la famille de David ralliera tous les cultes au culte de Jéhova, le genre humain ne fera qu'une famille, la guerre cessera. *Isaïe* décrit cet âge de paix en poétiques figures : « Le loup habitera avec l'agneau, et le léopard gîtera avec le chevreau; le veau, le lionceau et le bétail qu'on engraisse, seront ensemble et un enfant les conduira... On ne nuira point, et on ne fera aucun dommage à personne dans toute la montagne de ma sainteté; car la terre sera

(1) *Isaïe*, XIV, 21, 23, 25; XXXIV, 3.
(2) I *Chroniq.*, XXVIII, 3.
(3) *Jérémie*, IV, 7. — *Ézéchiel*, XIX, 3, 6. — *Daniel*, c. 7.
(4) *Psaume* LXVIII, 31 et XLVI.

remplie de la conaissance de l'Éternel, comme le fond de la mer des eaux qui le couvrent... Les peuples forgeront leurs épées en hoyaux et leurs hallebardes en serpes ; une nation ne lèvera plus l'épée contre l'autre, et elles ne s'adonneront plus à faire la guerre. » Les Hébreux transportaient dans cette époque heureuse les rêves de félicité dont les poëtes du paganisme embellissaient l'âge d'or. « Je ferai venir l'or au lieu d'airain, et je ferai venir l'argent au lieu de fer, et de l'airain au lieu de bois, et du fer au lieu de pierres... On n'entendra plus parler de violence dans ton pays, ni de dégât, ni d'oppression dans tes contrées... Et ceux de ton peuple seront tous justes ; ils posséderont éternellement la terre ; la petite famille croîtra jusqu'à mille personnes, et la moindre deviendra une nation puissante » [1].

Les écrivains catholiques reprochent aux Juifs l'idée matérielle qu'ils se faisaient de l'âge messianique. Le reproche est juste, mais il faut ajouter que les disciples de Jésus-Christ partageaient les folles espérances des Juifs, et qu'ils eurent de la peine à comprendre le royaume spirituel que le maître leur annonçait. Pour apprécier avec équité les prédictions des prophètes, il faut comparer les Hébreux aux autres peuples de l'antiquité. Le paganisme place son âge d'or dans le passé ; il n'a aucun espoir que la condition de l'humanité s'améliorera ; ses plus grands penseurs se figurent les destinées du genre humain comme un triste cercle vicieux qui présentera toujours les mêmes erreurs et les mêmes misères. Les Juifs ont le regard tourné vers l'avenir ; leur religion et leur poésie sont une prophétie permanente.

Les écrivains chrétiens accusent les Juifs d'orgueil et d'aveuglement, parce qu'ils refusèrent de reconnaître le Messie dans le Christ. Nous ne prendrons pas parti pour leur obstination ; mais il y a aussi dans l'opposition des Juifs contre Jésus-Chist et dans leur croyance à un autre Messie, un vif sentiment des besoins réels de l'humanité, besoins qui doivent trouver satisfaction dans ce monde. L'époque messianique des chrétiens est purement mys-

(1) *Isaïe*, XI, 6-9, II, 4 ; LX, 17-22. — Comparez *Zacharie*, IX, 10 ; *Michée*, IV, 3, 4.

tique ; le christianisme n'a jamais songé à réaliser sur cette terre la fraternité, l'égalité, la paix qu'il promet aux croyants ; toutes ses espérances sont pour le ciel. La protestation des Juifs contre ce mysticisme était comme un appel à l'avenir. L'appel a été entendu ; les dogmes chrétiens commencent à pénétrer dans la société civile ; mais c'est en quelque sorte malgré le christianisme, malgré l'Église du moins qui en est l'organe. Il a fallu pour cela des éléments et des influences qui sont étrangers et même hostiles à la religion du Christ. C'est une preuve que les Juifs ont eu à certains égards raison de ne pas se rallier à l'Évangile ; ils sont restés fidèles jusque dans cette lutte à leur mission prophétique. Ils se sont trompés, il est vrai, en croyant qu'ils étaient appelés à réaliser l'idéal qu'ils rêvaient pour l'humanité ; mais les écrivains chrétiens ne vont-ils pas trop loin en disant que Moïse était venu seulement pour préparer, tandis que Jésus-Christ vint pour accomplir ? A vrai dire, Jésus-Christ n'accomplit pas plus que Moïse. L'idéal, comme tel, est irréalisable, parce que les hommes, êtres imparfaits, ne peuvent réaliser la perfection. Quelle que soit leur grandeur, les révélateurs n'ont pas conscience de la vérité absolue. A ce point de vue, la mission de Jésus-Christ ne diffère point de celle de Moïse. Le mosaïsme a préparé le christianisme ; le christianisme, à son tour, prépare la voie à une ère nouvelle qui sera supérieure à la civilisation chrétienne.

§ V. — L'Esséniamisme.

Les *Esséniens* et les *Thérapeutes* [1] semblent jouer un rôle peu considérable dans le développement de la religion. Ils aimaient à s'effacer, à se retirer au désert ; cependant, leur gloire surpasse celle de toutes les écoles juives, car c'est leur doctrine qui a inspiré

(1) Les Thérapeutes étaient une branche de la secte des Esséniens ; ils se séparaient complètement de la vie active pour se livrer à la contemplation (Philon., *De vita contempl.*, *init.*)

le fondateur du christianisme [1]. Les rapports entre les Esséniens et les premiers disciples de Jésus-Christ sont si éclatants, que l'on a voulu les transformer en moines chrétiens [2]. Cette opinion a perdu tout crédit : l'essénianisme procède directement du mosaïsme, bien qu'on y aperçoive des traces de doctrines orientales [3] et de dogmes pythagoriciens [4].

Les tendances générales des Esséniens et des chrétiens sont les mêmes. Le judaïsme était devenu une religion formaliste ; les Juifs cherchaient la faveur de Dieu dans les cérémonies extérieures. Jésus-Christ enseigna que la sainteté consistait dans les bons sentiments et dans les bonnes œuvres. Il en était de même des Esséniens : « Ils servent Dieu, dit *Philon*, avec une excellente piété, non point en lui sacrifiant des victimes, mais en s'appliquant à tenir leur cœur dans la pureté » [5]. Les Esséniens étaient dans la vraie tradition de Moïse ; ils poursuivaient l'œuvre des prophètes. Le principe essentiel de leur morale était encore un retour au mosaïsme : « Ils déterminaient la justice, les choses publiques et privées, la connaissance du bien, du mal et de l'indifférent, de ce qu'il faut désirer et de ce qu'il faut fuir, par une triple règle qui est l'amour de Dieu, de la vertu et des hommes. « De leur amour pour Dieu, dit *Philon*, ils donnent mille signes éclatants ; la pureté constante de leur vie, et le respect qu'ils portent à la chasteté des autres, leur habitude de ne jamais faire de serment, de ne jamais mentir, de faire toujours Dieu auteur de tout bien, et de ne jamais penser que

(1) Sur les rapports entre l'essénianisme et le christianisme, voyez Reynaud, *Encyclopédie Nouvelle*, T. VII, p. 333.— Leroux, *ibid.*, T. IV, p. 648; Leroux, *De l'humanité*, p. 765. — Staeudlin, *Geschichte der Sittenlehre Jesu*, T. I, p. 570.

(2) Cette erreur remonte à Eusèbe (*Hist. Eccles.*, II, 17). Elle a été réfutée par Basnage, *Histoire des Juifs*, livr. II, ch. 21-23, et par Prideaux, *Histoire des Juifs*, T. IV, p. 112.

(3) Neander, *Geschichte der christlichen Religion*, T. I, p. 77. — Planck, *Geschichte des Christenthums*, T. II, p. 359.

(4) Joseph., *Antiq.*, XV, 10.— Brucker, *Hist. Crit. Philos.*, T. II, p. 777.

(5) Philon., *Quod omnis probus liber*, p. 876, D.

rien de mauvais vienne de lui. Quant à leur amour pour la vertu, ils le témoignent suffisamment en n'aimant ni les richesses, ni la vaine gloire, ni la volupté, par leur continence, leur patience, leur modération, leur simplicité, leur modestie... Enfin, ils font voir leur amour du prochain par leur bienveillance et leur charité, par une équité supérieure à tout ce que l'on peut dire et par leur communauté » [1]. Jésus-Christ aussi disait que tous les devoirs se résument en un seul, aimer Dieu et le prochain.

Le christianisme primitif était une violente réaction contre l'orgueil de la science qui avait égaré les philosophes. Jésus-Christ déclara bienheureux les simples d'esprit, et saint Paul prêcha le dédain de la sagesse humaine. Les Esséniens étaient dans le même ordre d'idées : « Ils abandonnent, dit *Philon*, aux sophistes et aux vains discoureurs, la dialectique avec toutes ses subtilités, comme peu nécessaire à l'acquisition et à la pratique de la vertu. C'est la morale seule qu'ils élaborent, guidés par nos saintes lois » [2]. Le christianisme a aujourd'hui une doctrine arrêtée et même immuable dans le sein de l'Église catholique. Les protestants ont déjà remarqué que l'on chercherait vainement des dogmes dans l'Évangile. Il n'y a qu'une croyance qui s'y manifeste avec évidence, c'est celle de l'immortalité de l'âme. Mais cette croyance ne date point de Jésus-Christ ; les Juifs y furent initiés dans leur exil, au contact des sectateurs de Zoroastre. Les Esséniens se distinguaient par une foi inébranlable dans l'immortalité, dans la récompense des bons et la punition des méchants. Cette ferme conviction leur donna une force invincible, lorsque les prophéties sur la ruine de Jérusalem s'accomplirent : « ils souriaient au milieu des tortures, dit l'historien *Josèphe*, et ils rendaient l'âme avec joie, en gens qui savaient qu'ils la retrouveraient bien » [3].

Les sentiments des Esséniens sur les relations des hommes étaient encore les mêmes que ceux des chrétiens primitifs. Moïse,

(1) Philon., *Quod omnis probus liber*, p. 877, D, E.

(2) Philon., *ibid.*

(3) Joseph., *De bello judaico*, II, 8, 10, 11.

inspiré par le dogme de la fraternité, voulut que tout Hébreu fût propriétaire; il chercha à maintenir l'égalité, en instituant l'année sabbatique et le jubilé. Le fait ne répondit pas à l'intention du législateur. Les Esséniens essayèrent d'organiser une égalité plus parfaite, en abdiquant toute propriété individuelle : peut-être imitèrent-ils les associations religieuses des Bouddhistes et des Pythagoriciens. Les premiers chrétiens aussi mirent leurs biens en commun. La communauté était donc l'idéal de la vie, telle que la concevaient les sectateurs les plus avancés de Moïse et les disciples de Jésus-Christ. Deux écrivains juifs ont donné quelques détails sur la société des Esséniens : « Une admirable communauté, dit *Josèphe* [1], règne parmi eux ; tous ceux qui entrent dans la secte lui font abandon de leurs biens, afin qu'on ne voie en aucun d'eux la dégradation que produit la misère, ni l'orgueil que donne la richesse, mais que les biens de tous, réunis comme ceux de frères, soient la propriété de tous. » *Philon* n'est pas aussi explicite; la communauté qu'il décrit semble plutôt le résultat de l'amour du prochain que de l'abandon de toute propriété privée; elle mériterait d'autant plus d'admiration et se rapprocherait tout-à-fait de l'existence des premiers chrétiens : « Aucune maison n'appartient en propre à aucun d'eux, qui n'appartienne par le fait même à tous. Car, outre qu'ils y vivent plusieurs en famille, elle est ouverte à tout survenant qui fait partie de leur doctrine .. Il serait impossible de trouver ailleurs que chez eux, au même degré, cette confraternité de la vie... De ce qu'ils ont gagné comme récompense de leur labeur, en travaillant pendant la journée, ils ne gardent rien pour leur propriété particulière; mais, portant tout à la communauté, ils en font le bien de tous, le reconfort des besoins de tous. Les faibles et les malades ne sont pas négligés ni abandonnés à la souffrance; ils trouvent leur nécessaire assuré dans le superflu des forts et des valides, et ils peuvent en jouir sans honte, car c'est aussi leur propriété » [2].

(1) Joseph., *De bello judaico*, II, 8, 3.

(2) Philon. *Quod omnis probus liber*, p. 878, A, B (éd. Gelen). Nous citons la

Chez les Esséniens, comme chez les Pythagoriciens, la communauté avait pour principe la liaison intime que les mêmes convictions religieuses établissent parmi les hommes : « Ils sont unis entre eux, dit *Josèphe*, d'un amour mutuel bien plus étroitement que ne le sont les autres hommes ; dans leurs voyages, ils sont reçus par leurs coréligionnaires et traités comme vieux amis, quoiqu'ils se voient pour la première fois » [1]. Chez les Esséniens, le sentiment de la fraternité n'était pas limité aux membres de la secte ; plus puissant que chez les Pythagoriciens, il s'éleva jusqu'à l'idée de l'égalité humaine. Le mosaïsme ruinait l'esclavage dans sa base, en enseignant l'unité de la création ; cependant, il permit une servitude temporaire entre Hébreux. Les Esséniens, plus hardis que Moïse, plus hardis même que les chrétiens, osèrent admettre toutes les conséquences du principe de la fraternité : « Il n'y a pas un seul esclave parmi eux, dit *Philon;* ils sont tous libres, tous égaux. Ils condamnent la domination des maîtres, non-seulement comme injuste, comme destructrice de la sainteté parmi les hommes, aussi bien chez ceux qui l'exercent que chez ceux qui la souffrent, mais même comme impie, puisqu'elle brise la loi de nature qui, engendrant et nourrissant en mère tous les hommes absolument de la même façon, comme des frères légitimes, n'a certes pas voulu qu'il en fût ainsi, l'avarice et l'iniquité seule ayant souillé cette parenté des hommes, et mis au lieu de la confraternité la désunion, au lieu de l'amour la guerre » [2].

Il est presque inutile d'ajouter que la paix était le couronnement de cette doctrine. Les sentiments des Esséniens étaient tout pacifiques ; ils ne s'occupaient que d'agriculture ou des arts favorables à la paix : « On ne trouvait pas un artisan parmi eux qui travaillât à faire une flèche, un dard, une épée, une cuirasse ou un bouclier,

paraphrase que Leroux a donnée du traité de Philon, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Égalité*.

(1) Joseph., *Antiquit.*, II, 8.

(2) Philon. *Quod omnis probus liber*, p. 877. Philon dit la même chose des Thérapeutes (*De vita contemplativa*, p. 900, A, B).

en un mot, aucune espèce d'armes, de machines ou d'instruments servant à la guerre » [1].

Les livres sacrés des Esséniens ne nous sont pas parvenus ; nous ne savons pas s'ils avaient la haute ambition que les disciples du Christ annoncèrent dès le principe, d'étendre l'empire de leur religion sur toute la terre ; la réalisation universelle d'une vie de fraternité et d'amour aurait été le véritable âge messianique rêvé par les prophètes. *Philon* met quelque orgueil à opposer les Esséniens aux sages de l'Orient et de la Grèce [2], et à bon droit, car la charité éleva la secte juive à une hauteur que n'avaient pu atteindre les plus grands philosophes : l'égalité des hommes, que le monde païen se contentait de rêver dans un passé imaginaire, était réalisée chez les obscurs sectaires de la Judée. Il ne s'agissait plus que de répandre dans le monde les sentiments qui animaient les Esséniens, en leur donnant la puissance d'une doctrine : ce fut l'œuvre du christianisme.

§ VI. — Philon (3).

Quoique le point de départ du mosaïsme soit une nationalité exclusive, il contient en germe l'idée de l'unité et de l'universalité. *Philon* représente cette tendance, par laquelle la doctrine de Moïse touche à celle de Jésus-Christ ; mais sa philosophie n'est plus le mosaïsme pur. Le christianisme, destiné à devenir la croyance des Gentils aussi bien que des Juifs, ne pouvait procéder d'un seul dogme ; il devait prendre ses racines dans l'humanité entière. De là la nécessité du travail de fusion qui précéda et accompagna la naissance de la religion nouvelle. Ce fut à Alexandrie que s'accomplit cette œuvre préparatoire. Philon y naquit, dans

(1) Philon. *Quod omnis probus liber*, p. 876, E ; 877, A.

(2) Philon. *Quod omnis probus liber*, p. 878, C.

(3) Philonis *Opera* (éd. Gelen).

la classe de Juifs qu'on appelait hellénistes, pour marquer que le contact avec la race hellénique les avait profondément modifiés. Les spéculations des philosophes frappèrent vivement les Juifs transplantés en Égypte et en Grèce. Ne pouvant comprendre que la vérité eût été aperçue en dehors du peuple de Dieu, ils essayèrent de revendiquer pour eux les sublimes conceptions des Platon, des Pythagore, des Zénon : les Grecs furent transformés en disciples de Moïse. Une pareille prétention supposait que le mosaïsme renfermait toute la philosophie ; les docteurs juifs n'hésitèrent pas à le soutenir, et, pour prouver leur thèse, ils eurent recours à une interprétation allégorique des livres sacrés. Cette méthode arbitraire eut pour conséquence inévitable d'introduire des éléments étrangers dans le mosaïsme. Les penseurs de la Judée subirent l'influence de l'esprit qui animait le monde gréco-romain : les doctrines se rapprochaient, se combinaient, se modifiaient [1]. Le mélange de dogmes orientaux et d'idées helléniques est un trait caractéristique de Philon [2]. Il est tellement imbu de platonisme qu'on a dit que *Platon philonisait* [3] ; l'action de Zénon sur le philosophe juif n'est pas moins certaine [4]. Cependant le disciple des Grecs ne renie pas la foi de ses pères. Issu de la race sacerdotale, Philon reste Hébreu, il cherche son idéal dans le mosaïsme ; son génie est plus religieux que philosophique ; il place les Esséniens qui dédaignaient la spéculation au-dessus des philosophes ; ce qui le préoccupe au fond, c'est le besoin d'une foi, d'une croyance.

Philon a la conviction que le mosaïsme est destiné à devenir la religion du genre humain. Il trouve la supériorité de la législation de Moïse dans son esprit universel. Chez les Grecs et les Barbares, chaque cité a ses lois particulières qui n'ont rien de commun avec celles des autres cités ; les Athéniens méprisent les usages lacédémoniens ; les Spartiates, les institutions athéniennes ; les Égyptiens n'observent pas les lois des Scythes ; les Scythes ignorent celles de

(1) Neander, *Geschichte der christichen Religion*, T. I, p. 86, 87, 90.
(2) Vacherot, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, T. II, p. 142.
(3) Φίλων πλατονίζει ἢ Πλάτων φιλωνίζει (*Suidas*).
(4) Ritter, *Geschichte der Philosophie*, T. IV, p. 445 et suiv., 457.

l'Égypte, toutes les nations, exclusivement attachées à leurs coutumes, croient relever leur gloire en repoussant avec mépris celles des peuples étrangers. Il n'en est pas ainsi du mosaïsme : il s'adresse aux Barbares comme aux Grecs, aux habitants des îles comme à ceux du continent, à l'Orient et à l'Occident, à toute la terre habitable jusqu'à ses dernières limites. La loi de Moïse brille parmi toutes les législations, comme le soleil parmi les astres ; elle fera le tour du monde. C'est que le législateur hébreu n'a pas cherché ses règles dans les circonstances particulières et changeantes d'un seul État ; il les a puisées dans la nature de l'homme, pour qu'elles puissent servir à la cité de l'univers. Car la terre est une grande cité qui ne doit avoir qu'une forme de gouvernement, une loi ; nous sommes tous citoyens du monde, bien que nés dans un État particulier [1].

Le lien qui unit tous les hommes est plus fort que celui de la patrie, c'est leur union en Dieu. En ce sens, Philon appelle Adam le premier citoyen de l'univers. Le Créateur, en donnant à Adam et à sa descendance la terre pour séjour, a voulu que tous les peuples formassent une grande famille. Les Juifs seuls ont conscience de cette vérité. Les autres nations ne prient les dieux que pour leur salut individuel ; de pareilles prières sont presque un acte d'hostilité contre le reste du genre humain. Les Juifs comprennent l'humanité entière dans leurs vœux ; le grand-prêtre porte dans ses ornements mêmes l'image du monde : organe de la création, ses actions de grâces et ses prières embrassent les hommes, la terre et le ciel [2].

Comment cette grande cité sera-t-elle organisée ? Sur la base de l'égalité. Les Grecs et les Romains ne connaissaient pas la vraie égalité. L'immense majorité des hommes étaient réduits à la condition de choses ; les citoyens mêmes n'étaient pas égaux, il y avait

(1) *De Vita Mos.*, II, p. 656, E ; p. 657, A ; p. 660, C ; 661, C ; 626, E. — *De Joseph.*, p. 530, E.

(2) *De Monarch.*, I, p. 818, C ; *De mundi creat.*, p. 32, E ; *De Vita Mos.*, III, 673, B, D ; *De Monarch.*, II, p. 825, B.

lutte permanente entre l'aristocratie et le peuple. C'est parce que la véritable égalité manquait à l'antiquité, qu'elle a dû périr pour faire place à un monde où il n'y aura plus d'esclaves, où le droit égal de tous les hommes sera reconnu. L'égalité chrétienne est en germe dans le mosaïsme ; pour mieux dire, le besoin de l'égalité était plus profond chez les Juifs que chez les chrétiens ; mais l'égalité poussée trop loin menace de détruire l'individualité humaine, c'est-à-dire le principe de toute vie. Philon n'échappa pas à cet écueil.

Aucun philosophe n'a glorifié l'égalité comme Philon ; il la compare à la lumière vivifiante du soleil ; elle est le principe de tout bien, de toute vertu, tandis que l'inégalité est la source des ténèbres, de tout vice, de tout mal [1]. L'égalité doit être le fondement de l'État ; la démocratie est donc la forme de gouvernement la plus légitime et la plus parfaite. Les cités grecques, quoique démocratiques, ne répondaient pas suffisamment à l'idéal du disciple de Moïse. Il y avait chez les Juifs une secte qui, pour réaliser l'égalité, rejeta la propriété individuelle ; la communauté de la vie entière lui paraissait seule en harmonie avec le dogme de la fraternité. Les éloges que Philon prodigue aux Esséniens témoignent que c'est dans leur doctrine qu'il aperçoit le modèle d'une société fondée sur le principe de l'égalité. Nous ne pouvons pas accepter cet idéal. L'égalité ne doit pas aller jusqu'à la communauté forcée, sinon elle absorbe la personnalité de l'homme, et elle va contre les desseins de Dieu. La communauté volontaire, telle du moins qu'elle s'est manifestée dans les corporations religieuses, participe de ce vice : à force d'aspirer à l'unité, elle affaiblit l'individualité ; la charité même est altérée. Le but de toute doctrine politique ou religieuse doit être de développer les facultés de l'homme ; pour cela, il faut que l'on fortifie l'activité individuelle, sans cependant oublier le lien qui unit les âmes et les citoyens.

Philon partage aussi les sentiments des Esséniens sur l'esclavage. La théorie stoïcienne de la vraie liberté le séduit ; il

(1) *De Creat. Princ.*, p. 734, E ; 735, D, E.

l'adopte [1], mais sans s'y arrêter. Les disciples de Zénon plaçaient si haut la liberté intérieure, l'affranchissement de toute passion, que la liberté extérieure leur était chose indifférente ; de leur sein est sorti un esclave philosophe, et il ne condamne pas l'esclavage. Philon, nourri d'une doctrine d'unité et de solidarité, dit que l'esclavage est une violation des lois de la nature, Dieu ayant créé tous les hommes égaux. Peu importe que la violence ait privé une personne de sa liberté et que le droit des gens sanctionne cet abus de la force ; il y a une loi qui l'emporte sur les institutions civiles, c'est celle dont Dieu lui-même est l'auteur ; et d'après cette loi, tous les hommes sont également nobles, puisque tous ont la même origine [2].

L'égalité se confond aux yeux de Philon avec la justice ; elle doit régir les rapports des peuples comme ceux des individus. Le philosophe hébreu trouve dans l'inégalité le principe des guerres civiles et étrangères ; si l'égalité était reconnue et pratiquée, elle aurait pour conséquence nécessaire la paix, parce qu'elle engendre l'harmonie et la concorde. Les deux doctrines auxquelles Philon se rattache, le mosaïsme et le portique, avaient un mépris égal pour les conquérants. Le philosophe juif compare la valeur guerrière à une espèce de rage ; il ne comprend pas comment la gloire puisse couronner des hommes qui ressemblent à des bêtes féroces, insatiables de sang humain. Philon ne voit dans les conquérants que des brigands heureux, auxquels, par une singulière inconséquence, l'impunité et la renommée sont assurées à force de crimes [3]. Nous rencontrerons chez Sénèque les mêmes déclamations contre les héros ; mais les sages du paganisme, tout en maudissant la guerre, n'avaient pas l'espoir que la paix régnerait un jour dans le monde. Le disciple de Moïse partage la croyance générale de sa nation à un Messie. L'idée qu'il se forme de l'époque messianique rappelle

(1) Voyez son traité intitulé : *Quod omnis probus liber*.

(2) *De special. legib.*, p. 798, D ; — *Quod omnis probus liber*, p. 870, E ; p. 872, A, B ; — *De Cherubim*, p. 128, B.

(3) *De Creat. Princ.*, p. 734, D ; — *Quis rer. divinar. haer.*, p. 503, B ; — *De Charit.*, p. 707, D ; — *De Fortit.*, p. 736, A ; — *De decalog.*, p. 763, C, D.

les prédictions des prophètes : « Les hommes auront honte de se faire la guerre, eux que la nature a créés pour l'harmonie et la paix ; les animaux perdront leur férocité et deviendront les compagnons des hommes ; le sol produira de lui-même les fruits nécessaires à notre subsistance ; le bonheur des habitants de la terre sera inaltérable » [1]. Il ne faut pas confondre la conception de Philon avec les rêves d'une domination universelle que faisaient ses compatriotes : le dédain que le philosophe juif professe pour les conquérants le mettait à l'abri de pareilles erreurs. Il ne croit pas davantage que la transformation de l'humanité s'opèrera par un miracle : l'action surnaturelle de Dieu est incompatible avec la raison. L'âge messianique ne peut donc se réaliser que par la vertu persévérante des hommes : le mal s'étant introduit par le péché, la liberté humaine, mieux dirigée, peut, sinon le faire disparaître, comme l'espérait Philon, du moins en restreindre l'empire.

(1) *De præm. et pœn.*, p. 924, A, C, D ; — *De execrat.*, fine.

LES ÉTATS DESPOTIQUES

INTRODUCTION

LES CONQUÉRANTS ET LEUR MISSION.

Les théocraties paraissent immuables et éternelles. Jérusalem est en ruines, les Juifs sont errants par toute la terre; cependant la législation de Moïse fait encore de tous les adorateurs de Jéhova une seule nation. La société brâhmanique a résisté à tous les conquérants civilisés et barbares. Au-delà de l'Indus tout change; d'immenses monarchies s'élèvent et tombent avec une effrayante mobilité : « Babylone, Ninive, Ecbatane, Persépolis et Tyr ne sont plus ; des peuples succèdent à des peuples, des empires à des empires. Il n'y a plus de nations qui s'appellent Babyloniens, Assyriens, Chaldéens, Mèdes, Phéniciens. Leur domination et leurs villes sont détruites ; les hommes, dispersés çà et là, sont oubliés sous des noms différents » [1].

Cette triste instabilité des choses humaines a inspiré une belle page à l'auteur des *Ruines* [2] : « Ici, me dis-je, ici fleurit jadis une ville opulente : ici fut le siège d'un empire puissant. Oui ! ces lieux maintenant si déserts, jadis une multitude vivante animait

(1) Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte*, XII.
(2) Volney, *les Ruines*, ch. 2.

leur enceinte; une foule active circulait dans ces routes aujourd'hui solitaires. En ces murs où règne un morne silence, retentissaient le bruit des arts et les cris d'allégresse et de fête : ces marbres amoncelés formaient des palais, ces colonnes abattues ornaient la majesté des temples... Et maintenant voilà ce qui subsiste de cette ville puissante, un lugubre squelette !... Les palais des rois sont devenus les repaires des fauves, les troupeaux parquent au seuil des temples, et les reptiles immondes habitent le sanctuaire des dieux !... Et l'histoire des temps passés se retraça vivement à ma pensée... Cette Syrie, me disais-je, aujourd'hui presque dépeuplée, comptait alors cent villes puissantes... Que sont devenues tant de brillantes créations de la main de l'homme ? Où sont-ils ces remparts de *Ninive*, ces murs de *Babylone*, ces palais de *Persépolis*, ces temples de *Balbeck* et de *Jérusalem ?* Où sont ces flottes de *Tyr*, ces chantiers d'*Arad*, ces ateliers de *Sidon*, et cette multitude de matelots, de pilotes, de marchands, de soldats... Hélas ! j'ai visité les lieux qui furent le théâtre de tant de splendeur, et je n'ai vu qu'abandon et solitude !... J'ai cherché les anciens peuples et leurs ouvrages, et je n'en ai vu que la trace, semblable à celle que le pied du passant laisse sur la poussière... Grand Dieu ! d'où viennent de si funestes révolutions ? Pourquoi tant de villes sont-elles détruites ? Pourquoi cette ancienne population ne s'est-elle point reproduite et perpétuée ? »

A ces questions, l'Arabe répond que le *déluge* a emporté les cités et les peuples [1]; et l'Européen qui visite ces ruines est tenté de crier à la *fatalité*. Il n'y a ni déluge, ni fatalité. Une loi providentielle régit ces révolutions qui nous effraient et nous attristent. Les tombeaux des hommes éveillent l'idée de l'immortalité et et d'une vie progressive; les sépulcres des nations et des cités nous expliquent l'énigme de la destinée future de l'humanité.

Les ruines qui couvrent l'Asie occidentale donnent une idée des conquérants qui ont fondé ces dominations passagères. On a souvent célébré la vie paisible et les vertus des peuples pasteurs. Dans l'Iliade, Jupiter détourne les yeux des plaines sanglantes de Troie,

(1) Raumer, *Vorlesungen über die alte Geschichte*, T. I, p. 109.

pour les reposer sur les Thraces « qui se nourrissent de lait », et sur les Scythes « les plus justes des hommes » *Horace* chante la pureté de leurs mœurs [1]. Les historiens et les géographes rivalisent avec les poëtes dans leurs descriptions imaginaires. Le trait qui domine dans ces peintures idéales, c'est que les Scythes sont un peuple essentiellement pacifique : « ils ne font la guerre que pour se défendre : ils sont d'un naturel si doux qu'ils craindraient de blesser un animal » [2]. *Hérodote* seul [3] dépeint les nomades d'après nature : « Ils vivent dans des hostilités permanentes, dit-il ; ils sacrifient leurs prisonniers à Mars. » Leur droit de guerre est semblable à celui des sauvages de l'Amérique : « Un Scythe boit le sang du premier homme qu'il renverse, coupe les têtes à ceux qu'il tue dans les combats, et les présente au roi; ce n'est qu'à cette condition qu'il a part au butin ». *Hérodote* explique comment les Scythes écorchent les têtes : « Ils suspendent la peau à la bride de leurs chevaux; ils sont estimés en proportion de ces affreux trophées. Plusieurs écorchent la main droite des ennemis qu'ils ont tués, et en font des couvercles à leurs carquois. D'autres les écorchent en entier, et portent les peaux sur leurs coursiers. Quant aux crânes des ennemis les plus célèbres, ils en font des coupes à boire ». Mettons en regard des récits d'Hérodote le tableau tracé par l'historien chinois *Matouanlin;* c'est une peinture admirable du droit du plus fort qui règne chez les barbares conquérants de l'Asie : « Ils ne savent ce que c'est que la justice... Les plus forts choisissent dans les repas ce qu'il y a de plus gras et de meilleur; les vieillards mangent et boivent ce que les premiers ont laissé. Il n'y a de nobles parmi eux et de gens honorés que ceux qui ont plus de force et de courage que les autres, il n'y a de méprisés que les vieillards et les hommes faibles » [4].

L'état physique des pays que ces peuples habitent et l'influence

(1) *Iliad.*, XIII, 4-6; — *Horat.*, Od., III, 24.

(2) *Strab.*, VII, 206-210. — *Pomp. Mela*, III, 5. — *Justin.*, II, 2. — *Q. Curt.*, VII, 6. — *Ephori*, Fragm. 78.

(3) *Herod.*, IV, 13, 62-66, 103.

(4) Remusat, *Recherches sur les Tartares*, p. 5 et suiv.

de la vie pastorale expliquent leurs mœurs guerrières, leurs invasions et la décadence de leurs empires. La vie des pasteurs est une existence oisive; ils consacrent leurs loisirs, non aux douces jouissances de l'amour et de l'harmonie, comme l'ont chanté les poëtes, mais à l'exercice violent et sanguinaire de la chasse. Pour les Scythes et les Tartares, la chasse a toujours été une école de guerre; elle n'est pas seulement un plaisir individuel, elle devient une occupation nationale. Les chefs de tribus dirigent les chasses générales, dont les combinaisons, les fatigues et les dangers sont une image des combats. Forcés, d'autre part, pour pourvoir à leur subsistance, de passer d'un lieu à un autre, rien n'attache les nomades au sol qui les a vus naître; ils emportent leur patrie avec leurs tentes et leurs troupeaux. Les plateaux de l'Asie nourrissent une nombreuse race de chevaux, faciles à dresser pour la chasse et pour la guerre [1]; le Scythe, toujours à cheval, finit par s'identifier avec ce compagnon de sa vie: il mange, il boit, il dort à cheval. Ne dirait-on pas que la Providence a créé ces peuples pour les guerres d'invasion [2]? Si les nomades sont nés conquérants, les habitants du midi semblent nés pour être conquis. *Montesquieu* remarque « qu'en Asie les nations sont opposées aux nations du fort au faible. De même que les lieux situés dans un climat très-froid y touchent immédiatement ceux qui sont dans un climat très-chaud, de même les peuples guerriers, braves et actifs, touchent immédiatement des peuples efféminés, paresseux, timides : il faut donc que l'un soit conquis, et l'autre conquérant ».

Les conquêtes des peuples nomades ressemblent à un bouleversement de la nature physique plus qu'à nos guerres. Ils sortent de leurs steppes, ou descendent des montagnes pour inonder avec la rapidité d'un torrent les plaines fertiles de l'Asie; on dirait qu'ils vont conquérir l'univers; eux-mêmes, dans leur ignorance du monde, ne voient pas de bornes à leur domination; ils se croient les maîtres de la terre. Et en vérité, leurs vastes conquêtes tiennent

(1) « Leurs chevaux surpassent en vitesse les panthères; leur cavalerie arrive comme un essaim d'aigles, qui se hâtent pour se repaître » (*Habacuc*, I, 9).

(2) Gibbon, *Histoire de la décadence de l'empire romain*, ch. 26.

du prodige [1] : leurs empires n'ont d'autres limites que l'ardeur de l'invasion. Pourquoi s'arrêteraient-ils tant qu'ils trouvent du butin, et que leurs chevaux savent courir ?

Ces premières conquêtes nous montrent la guerre dans toute sa brutalité. Les Ninus et les Cyrus, ces conquérants jadis tant vantés, ont plus de l'oiseau de proie que du guerrier [2]. Les Scythes, comme les Tartares, sont des vainqueurs cruels : ils passent au fil de l'épée les habitants des villes conquises [3], ils croient leur faire grâce lorsqu'ils les vendent ou les distribuent à leurs soldats. Il y a quelque chose de barbare jusque dans leurs traités de paix : ils mêlent de leur sang dans une coupe de vin et y trempent leurs armes ; les princes et les nobles boivent cet horrible mélange [4]. *Montesquieu* trouve la raison de la cruauté des nomades dans l'impétuosité de leurs invasions : « Les villes, dit-il, étaient pour eux des obstacles à la conquête ; ils n'avaient aucun art pour les assiéger et ils s'exposaient beaucoup en les assiégeant ; ils vengeaient par le sang tout celui qu'ils venaient de répandre. » Il nous semble que le droit de guerre des conquérants de l'Asie s'explique plus naturellement par les habitudes de férocité qu'ils contractaient dans leurs chasses et leurs brigandages.

L'organisation et la décadence des monarchies asiatiques sont aussi uniformes que leur établissement. Les conquêtes des peuples nomades ne ressemblent pas à celles des Grecs et des Romains : ils envahissent les pays conquis, comme ils occupaient les steppes de leurs déserts ; il n'y a chez eux aucune idée de gouvernement. Hérodote remarque que les Perses laissaient habituellement les rois vaincus en possession de leurs États ; il semble voir dans cette conduite une preuve de l'humanité des vainqueurs [5]. C'est à leur bar-

(1) On a vu combattre les armées mongoles, en même temps en Silésie et auprès des murailles de la Chine.

(2) Les poëtes hébreux les comparent à des aigles (*Deutér.*, XXVIII, 49), à des lions (*Isaïe*, V, 29).

(3) « Ils n'ont point d'égard au vieillard, point de piété pour l'enfant » (*Deutér.*, XXVIII, 50).

(4) *Herod.*, I, 106 ; IV, 70.

(5) *Herod.*, III, 15.

barie qu'il faut l'attribuer et non à leur clémence [1] : les princes déchus peuvent, aussi bien que les conquérants, lever les impôts, et c'est là l'unique objet de l'administration. En se développant, le régime militaire devient un gouvernement despotique. Le pouvoir absolu des chefs de tribus en offre le modèle ; la polygamie favorise le despotisme illimité qui règne encore aujourd'hui sur les plus beaux pays de la terre. Mais une décadence fatale met fin à ces empires nés de la violence et destinés à périr par la violence. Les vainqueurs adoptent les mœurs des vaincus, parce qu'ils sont dominés par leur culture supérieure. Ce qui a pour eux le plus d'attrait dans cette civilisation, ce sont les jouissances matérielles. La brusque transition de leur existence nomade à une vie de délices les use ; dès la seconde génération, les maîtres sont aussi efféminés que leurs esclaves, et prêts à plier sous le joug d'une nouvelle horde de barbares qui à leur tour partagent le même sort.

Voilà comment s'élevèrent et tombèrent les empires des Assyriens, des Chaldéens, des Perses et des Parthes ; au moyen-âge, celui des Arabes, et plus tard, ceux des Tartares et des Mongols. *Montesquieu* dit que l'Asie a été subjuguée treize fois. A la vue des ruines accumulées par les conquérants, on se demande s'ils n'avaient d'autre mission que de verser le sang et de détruire. Les ouragans et les tremblements de terre ont leurs lois ; les révolutions humaines seraient-elles plus fatales ? Dans l'antiquité, la conquête est un instrument providentiel de progrès. Rien ne le prouve mieux que l'existence des États théocratiques. L'Inde paraît occupée du monde des âmes plus que de la vie réelle ; l'Égypte vit repliée sur elle-même ; Moïse isole son peuple pour en faire le dépositaire de l'idée de Dieu. Ainsi les sociétés primitives se concentraient dans les limites de leurs territoires ; si des révolutions venues du dehors n'avaient remué ces États, leur civilisation serait restée stérile pour le genre humain et elle aurait fini par se pétrifier. Il fallait donc un nouvel élément dans la vie des nations. Soldats du Dieu des armées, les nomades jetèrent les premiers fonde-

(1) Cette politique s'est perpétuée dans l'Orient (Chartin, *Voyage en Perse*, T. X, p. 20, éd. Lecointe).

ments de l'association future des peuples. Les yeux tournés vers l'avenir, nous ne craindrons pas de les suivre dans leur voie de destruction : la vie est cachée sous les apparences de la mort.

L'Inde n'a pas d'histoire. Avec les États despotiques, nous entrons dans le domaine des faits, mais le génie oriental ne s'est pas encore soumis à la règle; il ne conçoit pas le fini. Si nous nous en rapportions aux récits du prêtre chaldéen Bérose, nous compterions les années des monarchies asiatiques par centaines de mille [1]. Les traditions recueillies par les écrivains grecs sont elles-mêmes empreintes du vague qui semble inhérent à l'Orient. Quelle est la durée du vaste empire des Assyriens? Ninus et Sémiramis sont-ils des personnages réels? La patiente érudition des savants modernes s'exerce depuis des siècles sur ces points élémentaires de l'histoire, et l'incertitude règne toujours. Que sera-ce quand nous demanderons aux auteurs anciens des détails sur le droit des gens de conquérants à moitié fabuleux? Quelques faits surnagent cependant dans cette mer de doutes; constatons-les pour y rattacher les récits historiques ou mythiques sur les conquêtes qui ont fondé et bouleversé les empires de l'Asie.

Le premier empire dont les historiens fassent mention est celui des Assyriens. Il est encore enveloppé de ténèbres; ce n'est qu'à partir de sa chute que les faits généraux acquièrent plus de précision : les ruines des monarchies asiatiques nous sont mieux connues que leur splendeur. On croit apercevoir dans le mouvement qui mit fin à la domination assyrienne comme un éveil des nationalités, spectacle rare dans l'Orient, qui se soumet avec une résignation fataliste au droit du plus fort. Les Babyloniens unis aux Mèdes détruisent Ninive. Babylone hérite de la puissance et même du nom des vaincus; elle devient le siège d'un empire qui embrasse toute l'Asie occidentale. Mais une nouvelle invasion se prépare. Les Mèdes sont les précurseurs des Perses qui, d'un bond, s'étendent sur l'Asie et menacent l'Afrique et l'Europe du despotisme oriental.

Les auteurs anciens nous fournissent peu de notions sur l'his-

(1) Eusebii *Chronicon*,, Pars I, p. 10, sq. (édit. de Venise).

toire du droit des gens et des relations internationales pendant cette longue période. Peut-être ne faut-il pas regretter de plus grands détails. Ceux que nous possédons sont d'une uniformité qui n'a rien d'étonnant, quand on considère la formation des empires asiatiques. Les peuples qui les fondent sont tous au même degré de civilisation ; nomades avides de pillage et de destruction, leurs guerres présentent toutes le même spectacle. La marche générale de leurs conquêtes indique la loi providentielle à laquelle ils obéissent. L'empire zend est le premier noyau des monarchies orientales ; renfermé dans les limites de populations unies entre elles par les liens d'une origine et d'une religion communes, il tient encore de l'isolement des États théocratiques. Les invasions successives des peuples nomades brisent cette unité et préparent une unité supérieure. La lumière qui doit éclairer l'humanité viendra de l'Orient, mais elle est surtout destinée à vivifier le monde occidental ; il faut donc que l'Occident entre en rapport avec l'Asie. La main de Dieu guide les barbares conquérants ; leurs armes se tournent rarement vers l'Orient ; à chaque invasion, ils s'approchent davantage de la Méditerranée, jusqu'à ce que l'ambition pousse les Perses vers l'Afrique et la Grèce. Là s'arrêtent leurs victoires. Ce n'est pas sous la loi du despotisme asiatique que doit s'accomplir l'association matérielle du monde ; il était incapable de la créer, il eût été plus impuissant encore à la maintenir. La mission de l'Orient est accomplie, dès qu'il s'est mis en contact avec l'Europe ; le peuple à qui les Grands Rois cèdent la domination de l'Asie continuera l'œuvre de l'unité, pour la léguer, à son tour, à la Ville Éternelle.

LIVRE PREMIER

LES ASSYRIENS.

CHAPITRE I

L'EMPIRE ASSYRIEN.

Les anciens aimaient à rattacher à un nom l'origine des institutions et de tout ce qui se faisait de bien et de mal dans la société. C'est ainsi que Ninus est représenté, en quelque sorte, comme l'inventeur des conquêtes : « Avant lui, dit un historien latin, on s'attachait plus à défendre ses frontières qu'à les reculer ; Ninus, par une ambition jusqu'alors inconnue, fit la guerre à ses voisins, soumit des peuples encore inhabiles à se défendre et poussa ses conquêtes jusqu'aux extrémités de la Lybie »[1]. *Justin* avoue que Sésostris avait déjà porté ses armes en Asie ; mais, « satisfait de vaincre, il ne voulait pas commander ; Ninus, au contraire, affermit son immense domination par une possession continue ». Recueillons, dans les traditions sur les exploits du premier conquérant, les traits qui caractérisent le droit de guerre de ces temps reculés.

(1) *Justin.*, I, 1.

Ninus commença par faire alliance avec le roi des Arabes. Ainsi les nomades des déserts se joignent aux pasteurs des steppes pour fondre sur l'Asie. Ils envahissent d'abord la Babylonie. Babylone était dès lors la capitale d'un Etat florissant, mais amolli par le luxe : « Les naturels furent facilement vaincus et assujettis au tribut ; quant à leur roi, Ninus l'emmena, ainsi que ses enfants ; par la suite, il le fit périr ». Quel fut le sort des nombreuses cités qui couvraient le pays? L'histoire n'en dit rien : les rois seuls figurent sur la scène, et ils sont mis à mort. La terreur se répand dans l'Asie. Le roi des Arméniens vient au-devant de Ninus avec de riches présents ; le vainqueur lui fait grâce, et le laisse en possession de son royaume, à condition qu'il lui fournisse des vivres et des soldats pour ses autres expéditions. *Ctésias* loue la *magnanimité* de Ninus, oubliant le sort du roi de Babylone qu'il vient de raconter, et celui du roi de Médie dont il va retracer la fin. Les Mèdes opposèrent une vive résistance ; le roi, fait prisonnier avec sa femme et ses sept enfants, fut mis en croix [1]. Si les princes périssaient sur la croix, quel devait être le sort des malheureux habitants qui osaient se défendre contre les terribles nomades ?

Les monuments de Ninive, dont la découverte inaugure une ère nouvelle pour l'histoire de l'Orient, offrent un témoignage authentique de la barbarie des Assyriens. Il est vrai que ces monuments ne remontent pas aux temps de la conquête. Mais s'il y a une différence entre la conduite des premiers conquérants et celle de leurs successeurs, elle n'est certes pas en faveur de leur humanité. Nous pouvons donc attribuer à tous les rois d'Assyrie, sans craindre de leur faire injure, la cruauté qui éclate sur les sculptures et dans les inscriptions de Ninive. Leur droit de guerre ressemble aux coutumes des sauvages. Les vaincus étaient traités, non comme des hommes, mais comme des bêtes féroces. Heureux ceux qui trouvaient la mort dans les combats ! le vainqueur se contentait de leur couper la tête : ces horribles trophées étaient soigneusement enregistrés et entassés à mesure qu'on les comptait [2]. Les prisonniers

(1) *Ctesias*, ap. *Diodor.*, II, 1.

(2) Layard, *Nineveh*, T. II, p. 134, 23, 128, 131, 377.

étaient empalés et soumis à d'horribles tortures : on voit les rois crevant de leur propre main les yeux aux captifs : ailleurs ils président au supplice des infortunés qu'écorche le scalpel d'un bourreau [1]. Le sort des ennemis auxquels on faisait grâce de la vie n'était guère meilleur : on les enchaînait comme des criminels [2]. Le traitement des chefs rend croyables toutes les traditions qui ont cours en Orient sur la férocité des conquérants. Les monuments représentent les princes vaincus se prosternant devant le vainqueur, qui place son pied sur eux [3] : marque expressive de dégradation des uns et de l'insultant orgueil des autres.

L'on se demande avec anxiété pourquoi les conquérants de l'Asie souillèrent leur victoire par ces atrocités. Étaient-ils cruels pour le seul plaisir de verser le sang et d'infliger des tortures? Nous posons la question et nous nous y arrêtons, parce que l'honneur de l'humanité est en cause. La cruauté des vainqueurs a, non une excuse, mais du moins une explication : des animosités politiques et des haines religieuses les poussaient à maltraiter les vaincus. Les premières invasions des Barbares n'avaient d'autre but que l'occupation des riches cités de l'Euphrate et du Tigre. Sans pitié pendant le combat, les nomades n'avaient plus aucune raison d'être cruels après la victoire ; l'asservissement des nations conquises suffisait à leur ambition, car leur ambition se bornait à jouir des biens matériels de la vie. Mais comment s'assurer l'obéissance de populations hostiles ? Les empires asiatiques ne ressemblaient pas à la domination romaine ; les vaincus conservaient une existence presque indépendante, parfois le vainqueur laissait les rois en possession de leurs royaumes ; les tributs étaient la seule marque de leur dépendance [4]. C'était un faible lien dans un âge où dominait la force ; il était bien naturel que les princes

(1) *Layard*, T. II, p. 369, 374 ; — *Id.*, *Nineveh and Babylonia*, p. 150, 448, 456. — Flandin, *Revue des Deux-Mondes*, 1845, T. II, p. 778.

(2) Sur un bas-relief de *Khorsabad*, les prisonniers sont liés par une corde attachée à des anneaux qui passent à travers les lèvres et le nez (Layard, *Nineveh and its remains*, T. II, p. 376).

(3) *Layard*, ib., T. II, p. 575 et suiv.

(4) Niebuhr, *Geschichte Assurs und Babels*, p. 18-28 (1857).

tributaires saisissent toutes les occasions pour reconquérir leur liberté. Les sculptures découvertes dans les ruines de Ninive confirment ces suppositions : c'est toujours dans les mêmes pays que les rois assyriens portent leurs armes, les vaincus sont toujours les mêmes [1]. Ces guerres incessantes n'étaient donc point des luttes ordinaires, mais des révoltes ; les prisonniers n'étaient pas des ennemis, mais des criminels, coupables de lèse-majesté. Il y a plus : en Orient, les rois ont toujours été revêtus d'un caractère religieux ; ils étaient l'image de Dieu ; se révolter contre eux, c'était s'élever contre Dieu même. Ceci n'est plus une hypothèse. Les inscriptions cunéiformes que l'on est parvenu à déchiffrer, nous disent que les prisonniers étaient torturés pour avoir blasphémé le Dieu des Assyriens ; elles nous apprennent que l'Assyrie était la propriété du Dieu Assur, comme la Palestine était le domaine de Jéhova [2]. Les vaincus étaient donc pires que des criminels, ils étaient impies, sacrilèges ; les tortures qu'on leur faisait subir étaient une juste punition. Ces fausses conceptions ne justifient pas les conquérants asiatiques, mais du moins elles nous réconcilient avec la nature humaine. Par là nous pouvons comprendre que des rois assyriens se glorifient, dans les inscriptions qui célèbrent leur triomphe, d'avoir tué en pays ennemi les femmes et les enfants ; par là s'expliquent encore les scènes révoltantes représentées sur les monuments de Ninive, où les rois semblent faire fonction de bourreau [3].

Tels furent les conquérants de l'Asie. Les succès faciles que Ninus avait obtenus, dit *Ctésias*, lui inspirèrent un violent désir de soumettre toute l'Asie, située entre le Tanaïs et le Nil : « Tant il est vrai que la prospérité ne sert qu'à ouvrir le cœur de l'homme à plus de cupidité ». L'historien transporte dans les temps barbares des calculs qui sont le caractère d'un âge plus avancé. On comprend qu'Alexandre ait conçu l'idée d'une monarchie universelle, mais les peuples nomades n'avaient d'autre ambition qu'un instinct destructeur ; ils renversaient les cités et les empires avec la vio-

(1) Layard, *Nineveh and Babylonia*, p. 634, s.
(2) *Ibid.*, p. 456, 637.
(3) *Ibid.*, p. 553, 150.

lence d'un ouragan ; Dieu fixait les limites où l'orage devait s'arrêter. Ninus subjugua, dit-on, une partie de l'Afrique et l'Asie entière, à l'exception de la Bactriane et de l'Inde [1]. Une première expédition contre les Bactriens fut malheureuse ; alors, rassemblant toutes les forces de son immense empire, traînant des populations entières à sa suite, il parvint à former une armée semblable à celle qui était destinée à faire la conquête de la Grèce sous Xerxès. Les succès de Ninus furent mêlés de revers ; il ne songea plus dès lors à porter ses armes dans l'Asie orientale [2]. Ainsi déjà, sous le premier conquérant, se manifeste la loi providentielle qui régit les invasions des nomades ; l'Orient exerce sur eux un puissant attrait, mais ils échouent dans ces lointaines expéditions ; l'Asie occidentale est le véritable siège de leur puissance.

La célébrité de Sémiramis a obscurci la gloire du fondateur de l'empire assyrien. Des historiens modernes ont contesté l'existence de cette femme extraordinaire. Nous l'admettons avec *Volney*. Les monuments de Ninive, comme ceux de l'Égypte, doivent nous mettre en garde contre l'esprit de doute [3]. On a longtemps rejeté parmi les fables les guerres de Ninus et de Sémiramis ; on a surtout considéré comme fabuleuse l'expédition de l'Inde, en se fondant sur le témoignage des brâhmanes qui affirmèrent à Mégasthène que jamais le sol de leur patrie n'avait été foulé par un conquérant étranger [4]. Aujourd'hui, les sculptures de Ninive attestent que les rois assyriens entreprirent des guerres lointaines, et que leurs conquêtes s'étendirent jusque dans l'Asie orientale. Parmi les dons ou tributs offerts par les vaincus se trouvent des dents d'éléphant, des schalls, des bois précieux et des animaux provenant de l'Inde [5]. L'étude des langues a confirmé le résultat de ces

(1) *Diodor.*, II, 2.

(2) *Diodor.*, II, 5, sq.

(3) Layard dit que Sémiramis figure sur les monuments sous le nom de *Derketo* (*Discoveries*, p. 623).

(4) *Strabon.*, XV, p. 472, éd. Casaub. — Arrian., *Indic.* 5.

(5) Layard, *Nineveh*, T. I, p. 347 ; T. II, p. 392, 394. — Parmi les tributs figurent les éléphants ; la forme prouve que c'est l'éléphant indien et non l'éléphant africain qui est représenté. Les singes paraissent également appartenir à une race indienne (*Layard*, T. II, p. 433, 437).

découvertes ; le nom du roi indien avec lequel Sémiramis combattit, d'après *Ctésias*, est sanscrit [1] : il est difficile de croire qu'une pareille coïncidence soit due au hasard ou à la fraude.

L'expédition de Sémiramis dans l'Inde n'a pas seulement un intérêt historique. Dans la tradition recueillie par *Ctésias*, nous voyons une espèce de réprobation des conquérants. L'historien grec raconte que Sémiramis était impatiente de se signaler par un grand exploit ; informée que les Indiens habitaient un pays aussi fertile qu'étendu, elle leur fit la guerre, sans avoir reçu d'eux aucune injure. Le roi de l'Inde lui représenta qu'elle commençait une guerre injuste, puisqu'elle n'avait pas été provoquée. L'issue de la lutte fut une punition divine : Sémiramis perdit les deux tiers de son armée, et elle-même fut blessée par le roi ennemi [2]. C'est la voix de l'humanité qui proteste contre la dure loi de la conquête ; faible d'abord et impuissante, elle est dominée par la force brutale ; mais son influence s'accroît à mesure que les éléments pacifiques se développent, et elle finira par devenir irrésistible.

Sémiramis est moins célèbre par ses guerres que par ses prodigieux ouvrages. Les témoignages des historiens et la tradition attestent qu'elle exécuta de grands travaux de communication. Ses palais et ses jardins ont fait l'admiration de l'antiquité ; nous admirons davantage les belles routes qu'elle perça à travers les montagnes, en comblant les précipices et en brisant les rochers : ces routes, dit *Ctésias*, portent encore aujourd'hui le nom de Sémiramis. Elle posa les fondements de nouvelles villes, elle éleva partout des monuments ; la postérité reconnaissante les désigna par le nom de la grande reine [3].

Ninus et Sémiramis nous révèlent les bienfaits de la conquête. Les peuples vivaient isolés ; le conquérant les réunit par la violence ; traînés à sa suite dans de lointaines expéditions, ils apprennent à se connaître. Sémiramis poursuit l'œuvre du guerrier ; elle

(1) *Stabrobates*, *Sthavira-patis*, le maître du continent (Lassen, *Indische Alterthumskunde*, T. I, p. 858).

(2) *Diodor.*, II, 16-19.

(3) *Diodor.*, II, 13, 14. Cf. Lucian., *De Syr. Dea*, c. 14.

s'attaque à la nature et détruit les barrières que les montagnes et les fleuves élèvent entre les hommes; elle met les habitants de l'Asie centrale en communication avec la mer, et ouvre ainsi un monde nouveau à l'activité humaine. Le génie commercial des Phéniciens exploitera les belles routes de Sémiramis; les marchands parcourront en tous sens des mers jusque là inconnues. Ainsi, la guerre et le commerce s'unissent dans un même but providentiel, l'association des hommes.

La tradition a-t-elle rapporté à Ninus et à Sémiramis tout ce qui s'est fait de grand dans l'empire des Assyriens, ou la décadence fut-elle aussi rapide que le dit l'histoire? Trente générations de rois fainéants aboutirent à Sardanapale, dont le nom a passé en proverbe pour exprimer la luxure et la fainéantise. C'est à lui que les auteurs anciens attribuent la fameuse épitaphe qui caractérise admirablement la corruption des empires asiatiques : « Passant, souviens-toi que tu es né mortel, ouvre ton âme au plaisir et à la joie; il n'y a plus de jouissance pour celui qui est mort. Je ne suis que de la cendre, moi, jadis roi de la grande Ninive; mais je possède tout ce que j'ai mangé, tout ce qui m'a diverti, ainsi que les plaisirs que l'amour m'a procurés » [1].

Il y a une profonde vérité dans les prophéties des poëtes hébreux sur la ruine de l'empire des Assyriens : « L'Éternel est lent à la colère, et grand en force; il diffère à punir, mais il punit à la fin... Malheur à toi, ville de sang!... A cause de la multitude des prostitutions de cette agréable débauchée, de cette enchanteresse qui vendait les nations par ses prostitutions... Voici, c'est à toi que j'en veux, dit le Dieu des armées; je retrousserai tes habits sur ton visage, et je montrerai ta nudité aux nations, et ta honte aux royaumes. Je jeterai sur toi tes abominations, je te déshonorerai et tu seras comme de l'ordure » [2]. Quand la corruption est arrivée à ce point, les États ne méritent plus de vivre; les débris des corps morts doivent être balayés, pour faire place à de nouveaux germes de vie.

(1) *Diodor.*, II, 23. — Brisson, *De regno Persarum*, lib. I, c. 253.
(2) *Nahum*, I, 3, III, 1, 4-6.

Isaïe fait une magnifique peinture de la puissance assyrienne : « Les peuples les plus redoutables ont été pour moi comme un nid de petits oiseaux ; j'ai réuni sous ma puissance toutes les nations de la terre, comme on ramasse des œufs qui sont abandonnés » [1]. Cette domination était trop étendue pour le génie d'un peuple barbare. La force seule l'avait créée, et la violence ne fonde rien de durable ; elle peut préparer les éléments d'un vaste empire, mais, pour donner de la durée à la conquête, il faut que des liens intellectuels et moraux unissent ceux que la guerre a soumis. Dans le premier élan de leur énergie guerrière, les nomades élevaient des monarchies considérables ; mais ils étaient impuissants à les organiser et à les maintenir. Ils ne pouvaient s'assimiler les vaincus par la supériorité de l'intelligence, puisqu'ils recevaient d'eux leur culture intellectuelle et morale. Quand les conquérants s'endormirent dans les délices de la vie asiatique, il arriva quelque chose d'analogue à la chute de l'empire de Charlemagne. La force, seul lien de la monarchie, venant à se relâcher, les peuples, enchaînés momentanément plutôt qu'unis, se séparèrent. Cette dissolution était d'autant plus inévitable que les nations conquises conservaient leur individualité, quelquefois même leurs rois. Telles furent aussi, d'après les historiens grecs, les causes qui amenèrent la chute de la domination assyrienne. Les Mèdes se révoltèrent ; les autres peuples les imitèrent et reprirent leur ancienne indépendance [2].

(1) *Isaïe*, X, 14.
(2) *Herod.*, I, 95, sq, — *Diodor.*, II, 24.

CHAPITRE II

NINIVE ET BABYLONE.

La ruine de l'Assyrie donna naissance à de nouveaux empires qui, après avoir brillé pendant quelque temps, furent absorbés dans la monarchie persane. Deux de ces États doivent leur célébrité aux rapports qu'ils eurent avec les Hébreux. Tel est le merveilleux prestige de la poésie. Troie, dont l'existence même est douteuse, a acquis une gloire immortelle comme celle du poëte qui l'a chantée. Sans les prophètes de la Judée qui déplorèrent la captivité du peuple de Dieu, nous connaîtrions à peine les dominations éphémères de Ninive et de Babylone.

§ I. — Ninive.

Ninive vient de sortir de son tombeau séculaire. Des monuments superbes promettent de jeter un jour nouveau sur son histoire. Mais jusqu'ici les inscriptions qui couvrent les sculptures de *Nimroud*, de *Khorsabad* et de *Kouyounyk* ne sont pas déchiffrées. L'empire de Ninive ne nous est pour ainsi dire connu que par la destruction du royaume d'Israël.

La Judée s'était divisée en deux royaumes : leurs rivalités et leurs dissensions intestines en firent une proie facile pour les rois de Ninive. Teglath-Phalazar commença par démembrer le royaume d'Israël. Juda tomba également sous la dépendance de Ninive : ses rois, attaqués à la fois par Israël et par les Syriens, se livrèrent imprudemment à leurs plus dangereux ennemis : « Or, Achas envoya des députés à Teglath-Phalazar, pour lui dire : Je suis ton serviteur et ton fils ; monte et délivre-moi des Syriens, et de la main du roi d'Israël qui s'élèvent contre moi. Et Achas prit l'argent et l'or qui se trouvait dans le Temple de l'Éternel, et dans les trésors de la maison royale, et l'envoya en don au roi d'Assyrie » [1].

(1) II *Rois*, XVI, 7, 8.

Les rois d'Israël, impatients de secouer le joug de Ninive, cherchèrent un appui en Égypte. Mais l'Égypte elle-même venait d'être conquise par les Éthiopiens. Les poëtes hébreux pouvaient à juste titre placer dans la bouche des Assyriens ces paroles hautaines : « Voici que tu te reposes sur l'Égypte, sur ce bâton qui n'est qu'un roseau cassé ; si quelqu'un s'y appuie, il lui entrera dans la main et la percera. Tel est Pharaon, roi d'Égypte, pour tous ceux qui se confient en lui » [1]. Salmanasar s'étant emparé de Samarie, traita le roi d'Israël comme un sujet révolté : « Il l'enferma et le lia dans une prison. » A l'égard du peuple, le vainqueur pratiqua le système de transplantation, qui est d'un usage universel en Orient, comme si la Providence voulait forcément mêler des populations que l'ignorance ou les préjugés religieux séparent. Une partie des Israélites furent transportés dans la Mésopotamie, les autres dans la Médie [2]. Aucune nation n'avait voulu s'isoler davantage du genre humain, et voilà que ses membres sont jetés aux quatre vents. Dispersés dans tout l'Orient, les Juifs y puisèrent des inspirations qui ranimèrent leur foi, tout en la modifiant. Les dogmes se mêlaient en même temps que les races, pour préparer la voie à la religion qui a la haute ambition d'associer les hommes sous la loi de la charité et de la fraternité.

Nous ne suivrons pas les rois de Ninive dans leurs autres conquêtes. Un moment ils purent espérer que l'ancienne monarchie assyrienne renaîtrait dans toute sa splendeur : Babylone était tributaire, les Mèdes vaincus, les Phéniciens soumis. Mais l'heure de la chute de Ninive était venue : la race zende va reparaître sur la scène. Précurseurs des Perses, les Mèdes renversèrent la puissance de l'Assyrie. A des rois guerriers avaient succédé des princes efféminés ; une invasion des Scythes acheva leur ruine ; les peuples subjugués s'unirent pour renverser la cité magnifique qui avait dominé sur l'Asie. Les Mèdes vainqueurs transplantèrent les habitants et rasèrent Ninive [3]. Partout où il y a des ruines, on entend les chants des poëtes hébreux qui célèbrent la puissance de Dieu, la vanité

(1) II *Rois*, XVIII, 21.
(2) II *Rois*, XVII, 4, 6 ; XVIII, 9-11. — II *Chroniques*, ch. 2.
(3) *Diodor.*, II, 38.

des choses de ce monde et la punition des hommes : « Voilà cette orgueilleuse ville, qui se tenait si fière et si assurée, qui disait en son cœur : Je suis l'unique, et après moi il n'y en a pas d'autre. Comment a-t-elle été changée en un désert et en une retraite de bêtes sauvages ? Tous ceux qui passeront au travers d'elle l'insulteront avec des sifflements et des gestes de mépris. Les troupeaux se reposeront au milieu d'elle. Le butor et le cormoran habiteront dans ses portiques ; la désolation sera sur le seuil » [1].

§ II. — Babylone.

Bien que la gloire de Babylone efface celle de toutes les cités gigantesques que les conquérants ont élevées en Asie [2], ce n'est pas à ses palais ni à ses jardins qu'elle doit sa longue célébrité. Déjà les constructions de Sémiramis n'étaient plus que des ruines séculaires ; une religion nouvelle, de nouvelles invasions de Barbares avaient changé le monde, et cependant le nom de Babylone retentissait encore dans la mémoire des peuples chrétiens, comme le symbole de la corruption la plus effrénée. Qui a imprimé cette flétrissure immortelle à la reine de l'Orient ? Les poëtes de la Judée. Les Hébreux furent emmenés captifs à Babylone ; la magnificence de la cité et la mollesse des habitants parurent fabuleuses même à un peuple oriental ; témoins de la chute de cet empire, et imbus du dogme de l'expiation, ils virent dans la ruine des Babyloniens la peine de leur corruption. Le luxe était nourri par un immense commerce qui embrassait tout l'Orient. Grâce aux poëtes hébreux, nous connaissons les rapports qui existaient entre les peuples de l'Asie ; nous exposerons plus loin le rôle que Babylone y a joué ; ici nous ne considérons l'empire babylonien que comme état conquérant.

Babylone était une province du premier empire assyrien ; après la dissolution de cette monarchie, elle recouvra une indépendance momentanée ; puis elle devint de nouveau tributaire de Ninive,

(1) *Sophonie*, II, 15, 14.

(2) Hérodote (I, 178), qui avait vu les merveilles de l'Égypte, déclare qu'il ne connaît pas une ville qui puisse être comparée à Babylone.

comme nous l'apprend la traduction arménienne de la chronique d'*Eusèbe* [1]. Des colons babyloniens furent emmenés par Salmanasar pour repeupler le royaume d'Israël. Bientôt Babylone vit à son tour dans son sein des captifs de la Judée : c'est ainsi que la guerre mêlait les peuples. Un roi dont la poésie hébraïque a immortalisé le nom, Nabuchodonosor, continua l'œuvre de Ninus et de Salmanasar. Nous avons constaté la tendance des conquérants à se rapprocher de l'Occident; la domination babylonienne prit plus que les précédentes cette direction. Elle avait à l'est et au nord des rivaux redoutables dans les Mèdes, qui déjà menaçaient l'Asie. A l'ouest, au contraire, la division et l'établissement des petits États syriens, phéniciens et juifs semblaient appeler un maître; ils devinrent la proie de Nabuchodonosor. Un des grands prophètes de la Judée a tracé le tableau de ces invasions; nous empruntons quelques traits à *Jérémie*, pour caractériser les conquêtes asiatiques :

« Voici ce que dit l'Éternel : des eaux s'élèvent de l'Aquilon, elles seront comme un torrent qui inondera les campagnes, qui couvrira la terre et tout ce qu'elle contient, les villes et tous ceux qui les habitent. Les hommes crieront, et tous ceux qui sont sur la terre pousseront des hurlements, à cause du bruit éclatant de la corne des pieds de ses puissants chevaux, à cause du fracas de ses chariots et à cause du bruit de ses roues. Les pères n'ont pas seulement regardé leurs enfants, tant leur courage était tombé... Le destructeur s'abattra sur toutes les villes : pas une n'échappera; la vallée périra et la campagne sera détruite. A la voix du Dieu vengeur, les cités s'écroulent : Il vient le jour, dit l'Éternel, que je ferai entendre dans Rabbath, la ville des Hammonites, le frémissement et le bruit des armées; elle deviendra par sa ruine un monceau de pierres, ses filles seront consumées par le feu. J'ai juré par moi-même, dit le Seigneur, que Botsra sera désolée, qu'elle sera déserte, qu'elle deviendra l'objet de l'insulte et de la malédiction des hommes, et que toutes ses villes seront réduites en des solitudes éternelles. Et Hatsor deviendra un repaire de dragons; aucun fils

(1) Euseb., *Chron.*, Pars I, p. 42, sq. (éd. de Venise).

d'homme n'y habitera. » Qui pourrait résister aux terribles Barbares? Ils sont les instruments de la Providence : « Ce jour est le jour du Seigneur, du Dieu des armées, c'est le jour de la vengeance, où il se vengera de ses ennemis. L'épée dévorera leur chair et s'en soûlera et elle s'enivrera de leur sang » [1].

Jusqu'où s'étendirent les conquêtes de Nabuchodonosor? On sait que Tyr, la plus puissante des cités phéniciennes, opposa une résistance héroïque aux Barbares; mais on a élevé des doutes sur la prise de la ville [2]. L'incertitude augmente à mesure que le conquérant s'approche du monde encore inconnu de l'Occident. *Jérémie* fait tomber la colère de l'Éternel sur les Égyptiens; *Josèphe*, l'historien juif, dit positivement que le vainqueur mit à mort le roi d'Égypte [3]; mais à ces témoignages on oppose le silence d'*Hérodote*. Que dire des conquêtes que *Strabon* et *Mégasthène* attribuent à Nabuchodonosor en Europe, depuis l'Ibérie jusqu'à la Thrace? Reposent-elles sur une confusion de noms, comme le croit *Volney* [4]? ou sont-elles une tradition populaire à laquelle les expéditions dans des contrées lointaines ont donné naissance?

La seule conquête de Nabuchodonosor sur laquelle nous ayons des détails précis, est celle de Jérusalem. Si nous en croyons *Josèphe*, il agit en traître plutôt qu'en guerrier : reçu comme ami et protecteur, le cruel conquérant fit tuer le roi de Juda, avec la fleur de la jeunesse, et ordonna de jeter son corps hors de Jérusalem, sans lui donner de sépulture [5]. Enfin, le jour de la destruction vint pour cette ville, qui devait être si souvent détruite et se relever toujours de ses ruines. Le roi fut pris et conduit devant Nabuchodonosor : « On égorgea les fils de Sédécias en sa présence; après quoi, on lui creva les yeux, puis on le lia de doubles chaînes d'airain, on le mena à Babylone, et on l'enferma dans une prison jusqu'au jour de sa mort » [6]. Le supplice des enfants du roi ne satisfit pas la

(1) *Jérémie*, XLVII, 2, 3; XLVIII, 8; XLIX, 2, 13, 33, 22; XLVI, 20.
(2) Leo, *Universalgeschichte*, T. I, p. 105. — Heeren, *Babylon.*, I, 2.
(3) *Jérémie*, XLV, 25. — Joseph., *Antiq.*, X, 9, 7.
(4) Volney, *Chronologie de Babylone*, ch. 13.
(5) Joseph., *Antiq.*, X, 8.
(6) II *Chroniq.*, XXXVI, 19.— II *Rois*, XXV, 9, 10, 6, 7.—*Jérémie*, LII, 11,

fureur du conquérant; les sacrificateurs, les gardiens du temple, les principaux officiers « furent menés au roi de Babylone, et le roi de Babylone les fit tous mourir ». Si, après la victoire, le vainqueur se montra sans pitié, que devait-on attendre de sa rage dans l'enivrement du combat? Les poëtes hébreux représentent les Chaldéens égorgeant les Juifs jusque dans le sanctuaire de l'Éternel, sans épargner ni les jeunes gens, ni les jeunes filles, ni les vieillards décrépits. Ceux qui échappèrent au massacre furent transportés à Babylone, pour être esclaves du roi. On laissa seulement « les plus pauvres du pays pour labourer les vignes et pour cultiver les champs » [1].

Le dernier roi de Babylone méritait peut-être plus que Sardanapale d'être flétri par l'histoire. Toute la race s'était amollie dans les plaisirs. Le jour même où Cyrus s'empara de la ville, ses habitants n'étaient occupés que de festins et de danses; les gardes du palais elles-mêmes étaient plongées dans l'ivresse [2]. La prophétie d'*Isaïe* s'accomplit : « Le Seigneur des armées a commandé toutes ses troupes; il les a fait venir des terres les plus reculées et de l'extrémité du monde... Je vais susciter contre eux les Mèdes. Ils briseront les arcs des jeunes gens, et ils n'auront point de pitié du fruit des mères. Quiconque sera trouvé, sera transpercé, et leurs petits enfants seront écrasés devant leurs yeux, leurs maisons seront pillées et leurs femmes violées... Cette grande Babylone, cette reine entre les royaumes du monde, qui avait porté dans un si grand éclat l'orgueil des Chaldéens, sera détruite, comme le Seigneur renversa Sodome et Gomorrhe. Elle ne sera plus jamais habitée : les Arabes n'y dresseront pas même leurs tentes, et les pasteurs n'y viendront pas pour s'y reposer. Mais les bêtes sauvages des déserts y auront leurs repaires; elles se répondront les unes aux autres dans ses palais désolés et dans ses maisons de plaisance » [3].

(1) *Jérémie*, LII, 24-27; II *Rois*, XXV, 18-21. — II *Chroniq.*, XXXVI, 17, 20. — II *Rois*, XXV, 12. Cf. *Jérémie*, LII, 14-16, 28-30.

(2) *Herod*,, I, 191. — Xenoph., *Cyrop.*, VII, 5, 15, 27.

(3) *Isaïe*, XIII, 5, 15-22.

LIVRE SECOND

LES MÈDES ET LES PERSES

CHAPITRE I

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Quels sont les peuples que l'Éternel fait venir « des terres les plus reculées et de l'extrémité du monde », pour accomplir la ruine de Babylone? Ne sont-ils qu'une arme dans les mains d'un Dieu de vengeance? Les Mèdes et les Perses, branches d'une même nation, appartiennent à la race qui a peuplé l'Europe, et dont le génie actif et progressif contraste essentiellement avec l'esprit rêveur et immobile de l'Inde brâhmanique. Les Mèdes figurent comme conquérants de l'Asie, ainsi que les Perses ; ils avaient déjà atteint un certain degré de civilisation, alors que ceux-ci vivaient encore dans leurs montagnes ; mais la parenté des deux peuples se montre dans la promptitude avec laquelle les derniers venus adoptèrent la religion, le gouvernement et les mœurs de leurs frères aînés. Ainsi l'empire des Mèdes et celui des Perses se confondent : la domination de l'Asie, passant des premiers aux seconds, ne fut qu'un changement

de dynastie, qui donna la prééminence à une tribu sur une autre[1].

Les témoignages des auteurs anciens sur le caractère et les mœurs des Perses attestent une analogie remarquable entre l'esprit des rudes montagnards et le génie du monde occidental. On les a comparés aux Germains : il y a réellement des traits de ressemblance. Les Perses sont le premier peuple de l'Orient chez lequel nous apercevions un germe de l'esprit de liberté qui distingue l'Europe de l'Asie. Ils avaient une existence plus indépendante dans leurs montagnes que les pasteurs des steppes. Le roi n'exerçait pas le despotisme patriarchal ; il était, pour ainsi dire, le premier parmi des égaux. Cette primitive égalité ne se perdit pas entièrement après la conquête. Le Grand Roi visitait parfois le pays où avaient vécu ses ancêtres, et lui qui recevait des présents de tous ses sujets, il en donnait à ses anciens compatriotes[2]. Il y avait une espèce de chevalerie chez les Perses[3] ; une partie des cavaliers formaient la garde royale ; leurs repas communs offrent le spectacle de l'égalité au milieu du despotisme ; ils rappellent les célèbres *syssities*, image de la fraternité qui régnait entre les citoyens de Sparte.

A côté des tribus nobles, *Hérodote* distingue des laboureurs et des nomades[4], et comme les mages ressaisirent l'autorité qu'ils avaient perdue dans le principe de la conquête, on pourrait croire que les castes régnaient chez les Perses comme dans les États théocratiques. Mais cette classification de la société n'a rien de commun avec l'institution indienne. La doctrine de Zoroastre ne reconnaît pas même les mages comme une classe privilégiée. Quant à la distribution de la nation en nobles, laboureurs et pasteurs, elle était le résultat de circonstances physiques : aujourd'hui encore, la population de la Perse est distribuée, comme elle l'était du temps d'Hérodote.

Tel est le peuple qui le premier eut l'ambition de fonder une

(1) Anquetil du Perron, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, T. XL, p. 477. — Schlosser, *Histoire universelle*, T. I, p. 309 (trad. de Golbéry).

(2) *Aelian.*, V. H., I, 31. — Xenoph., *Cyrop.*, VIII, 5, 21.

(3) *Athen.*, IV, 26, 27. — Hegel, *Philosophie der Geschichte*, p. 230.

(4) *Herod.*, I, 125.

monarchie universelle. L'empire des Assyriens s'était renfermé dans l'Asie ; les rois de Babylone furent poussés providentiellement vers l'Occident, mais leurs conquêtes en Europe sont à moitié fabuleuses. Les Mèdes commencèrent à dépasser les contrées occupées par la race zende ; cependant, ils n'allèrent pas au-delà du Tigre et du Halys. Dès leur apparition, les Perses ne connaissent pas de frein à la fougue qui les entraîne ; ils veulent conquérir le monde. Du premier élan, ils se répandent sur l'Asie entière ; Cyrus menace déjà l'Occident. Ceux qui naguère étaient chefs d'une tribu nomade s'appelèrent *Rois des Rois* [1]. Leurs ennemis mêmes leur donnaient le nom de *Grand Roi*, qui les distinguait de tous les princes [2]. Les autres monarques tirent leur titre des peuples qu'ils gouvernent ; ceux de la Perse manifestaient leurs prétentions à l'empire du monde en se qualifiant de *Rois* par excellence [3]. Ces titres pompeux ne sont qu'une marque de la vanité orientale chez ceux qui s'en décoraient ; au point de vue providentiel, l'on peut y voir la justification de la monarchie persane. Quand nous envisageons le nombre considérable de pays dont l'existence même leur resta inconnue, nous sommes tentés de prendre en pitié les *Rois des Rois*. Mais, d'autre part, leur monarchie universelle est le premier germe de l'empire romain : les conquêtes des Perses, en ouvrant la voie aux légions, préparent la future unité humaine.

Maintenant que nous connaissons la mission des Perses, nous pourrons aborder leurs conquêtes. Si parfois le spectacle affreux de la force brutale nous révoltait, nous nous rappellerons que les hommes de violence sont les instruments d'une idée. Demanderons-nous pourquoi l'humanité doit passer par cette mer de sang qui s'ouvre sous les pas des premiers hommes et qui va toujours en s'élargissant ? Dieu seul sait la réponse à cette question ; nous pouvons seulement constater comme une loi du genre humain, que la lutte est le principe de son développement. La lutte ne cessera point, mais elle changera de nature ; la force deviendra l'appui du

(1) Brisson, *De regno Persarum*, lib. I, c. 3.

(2) Dion. Chrysost., *Orat. III, De Regno*, p. 42, C (éd. Morell.) : ὅθεν δὴ καὶ μέγας βασιλεὺς κέκληται μόνος ἐκεῖνος.

(3) *Brisson*, I, 2.

droit, la justice prendra la place de la guerre. Telle est du moins la croyance instinctive des peuples : elle se manifeste dès la haute antiquité dans les protestations qui s'élèvent contre les conquérants. Sémiramis, Cyrus, Alexandre sont l'objet de l'admiration tout ensemble et de la réprobation des hommes. Si l'humanité les admire, c'est comme agents de la Providence; elle les réprouve comme expression du droit du plus fort qui a dominé dans le passé, mais qui doit cesser de régner à l'avenir.

CHAPITRE II.

LE DROIT DES GENS.

---

§ I. — La conquête.

Xénophon représente le fondateur de l'empire persan comme le plus humain des conquérants; à l'en croire, Cyrus se serait concilié l'affection des vaincus au point qu'ils aimaient de vivre sous sa domination et qu'ils l'honoraient du titre de père [1]. La *Cyropédie* a longtemps fait illusion aux historiens modernes. *Rollin*, renchérissant encore sur ce tableau idéal, fait de Cyrus le modèle des princes; il le défend sérieusement d'avoir entrepris une guerre injuste [2]. Nous n'aurions pas les témoignages contraires des auteurs anciens, que la nature des choses ne nous permettrait pas de croire à la réalité d'un pareil personnage. Quel était le peuple à la tête

(1) Xenoph., *Cyrop.*, I, 1, 5; VIII, 2, 9. Cf. *Herod.*, III, 89.
(2) Rollin, *Histoire ancienne*, T. I, p. 484, édit. de 1740, in-4°

duquel Cyrus conquit l'Asie ? *Platon* dit que les Perses étaient originairement des pasteurs, vivant dans une contrée agreste qui produisait des hommes d'une constitution forte, en état de supporter le froid et les veilles, et, quand il le fallait, de faire la guerre [1]. Ils appartenaient donc à cette race de Barbares qui envahissaient presque périodiquement l'Asie méridionale. Comme tous les nomades, ils adoptèrent les mœurs, la religion, le genre de vie des vaincus ; mais les traces de leur ancienne existence ne s'effacèrent jamais entièrement. Les Grands Rois allaient avec leur cour d'une capitale à l'autre, de même que leurs ancêtres pliaient leurs tentes, quand les pâturages étaient consommés : ils passaient le printemps à Ecbatane, l'été à Suse, l'automne et l'hiver à Babylone, en profitant de la différence des climats qu'offrait leur immense empire pour varier leurs jouissances [2]. Les chasses royales présentaient également une image de la vie nomade ; les Perses en faisaient un exercice public où les rois marchaient à la tête de leurs troupes, comme dans une expédition militaire [3]. Ainsi l'existence aventureuse du pasteur et du chasseur se reproduisait au milieu de la mollesse et du luxe d'une cour orientale.

L'invasion de ces Barbares ressemblait à une migration plus qu'à une guerre. Composée en grande partie de cavalerie, l'armée se grossissait dans sa course rapide, comme une avalanche, entraînant à sa suite toutes les nations vaincues [4]. Il y avait alors en Asie trois puissants empires, les Mèdes, les Babyloniens et les Lydiens ; il suffit de quelques combats pour les renverser. Nous n'avons aucun détail sur ces premières guerres ; mais l'uniformité des conquêtes asiastiques nous autorise à croire que celles des Perses furent signalées par la dévastation et le carnage, aussi bien que celles des autres conquérants. Les historiens grecs ont conservé quelques traditions qui dépeignent, mieux que des récits de batailles, le caractère des vainqueurs et l'impression qu'ils laissèrent

(1) Plat., *De Legg.* III, 695, A. — Cf. *Herod.*, IX, 122 ; — *Arrian.*, V, 4.
(2) Xenoph., *Cyrop.*, VIII, 6, 22.
(3) Xenoph., *Cyrop.*, I, 2, 10 ; VIII, 1, 38. — Brisson, *De regno Persarum*, I, 165-167.
(4) Heeren, *Perses*, T. I, p. 435 de la trad.

dans le souvenir des vaincus. Tombé au pouvoir des Perses, le roi des Lydiens fut mené à Cyrus ; celui-ci, dit-on, le fit monter sur le bûcher, chargé de fers, et entouré de quatorze jeunes Lydiens. On sait que le nom de Solon invoqué par le malheureux Crésus le sauva des flammes [1]. Le récit de la mort de Cyrus fait encore mieux connaître le dominateur de l'Asie. Après la conquête de la Babylonie, il voulut réduire les Scythes sous sa puissance. Enflé de ses succès faciles, il voyait quelque chose de plus qu'humain dans sa destinée ; il ne croyait plus la résistance possible. La fortune fut d'abord favorable à Cyrus ; le fils de la reine des Scythes tomba en son pouvoir. Cependant Tomyris lui envoya ce fier message : « Écoute et suis un bon conseil ; rends-moi mon fils, quitte ces terres, je veux bien supporter la perte du tiers de mon armée ; si tu ne le fais pas, j'en jure par le soleil, le souverain maître des Massagètes : oui, je t'assouvirai de sang, quelqu'altéré que tu en sois. » Un combat s'engagea, le plus furieux, dit *Hérodote*, qui se soit jamais donné entre des peuples barbares. Cyrus y perdit la vie ; Tomyris plongea sa tête dans une outre pleine de sang humain, pour le rassasier de sang, comme elle l'en avait menacé [2]. Ce récit est tout ensemble un témoignage de la cruauté des conquérants de l'Asie et une réprobation du droit du plus fort. Aucune partie de la terre n'a été ravagée par les Barbares comme l'Orient ; c'est aussi de son sein que part une protestation non interrompue contre les guerriers, depuis les rois d'Assyrie jusqu'à Alexandre.

Hegel dit que la mort des héros qui font époque dans l'histoire de l'humanité est en harmonie avec leur mission [3]. Cyrus mourut en barbare, mais il servit les desseins de Dieu, en réunissant l'Asie occidentale sous une seule domination. Il y a un de ses actes dans lequel l'action de la Providence éclate visiblement. Les Juifs avaient été transplantés à Babylone ; Cyrus les rendit à leur patrie. Rien de plus contraire aux usages des conquérants asiastiques ; agents

(1) *Herod.*, I, 86, sq. — Ctésias, *Pers.*, c. 4.
(2) *Herod.*, I, 204, 211-214. — Cf. *Justin.*, I, 8.
(3) Hegel, *Philosophie der Geschichte*, p. 228.

destructeurs, ils mêlent les nations avec violence, ils ne songent pas à relever les vaincus. Mais les Juifs étaient dépositaires de la destinée religieuse du genre humain ; ils devaient, après s'être retrempés dans l'exil, rentrer dans la Palestine, pour enfanter le Christ. La lumière sortie de l'Orient était destinée à éclairer la terre entière. Instruments de la pensée divine, les Perses entrèrent en communication avec l'Occident. Cyrus ouvrit la voie ; il soumit les Grecs de l'Asie Mineure ; il conquit l'île de Chypre et l'Égypte. *Xénophon* dit que les peuples vaincus ne comprenaient pas la langue du vainqueur et ne s'entendaient pas entre eux [1] : expression naïve de l'état du monde oriental à l'avènement de la monarchie persane. Cet isolement va cesser. Le mouvement de l'invasion continue sous le fils de Cyrus.

La cruauté des Barbares, que la tradition de Cyrus voile pour ainsi dire, paraît dans toute sa brutalité sous Cambyse. Avec la conquête de l'Égypte s'ouvre la série sanglante des atrocités qui souillent l'histoire des Perses. Une seule bataille décida du sort des Pharaons. Les Égyptiens, retirés à Memphis, mirent à mort les hérauts envoyés par le vainqueur pour traiter de leur soumission. Il y eut un jugement terrible sur cette violation du droit des gens : les juges royaux ordonnèrent que, pour chaque homme massacré, on ferait mourir dix Égyptiens des premières familles. Le fils d'Amasis et deux mille Égyptiens du même âge que lui furent menés à la mort, sous les yeux du roi, la corde au cou et un frein à la bouche [2]. Rien de plus affreux que la vengeance exercée par Cambyse sur le cadavre d'Amasis. Il était coupable, d'après le récit d'Hérodote, d'avoir détrôné et mis à mort Apriès, le beau-père du vainqueur. Cambyse ordonna de battre le cadavre de verges, de lui arracher le poil et les cheveux, de le piquer à coups d'aiguillons, et de lui faire mille outrages [3].

La conquête facile de l'Égypte enivra le vainqueur : il entreprit trois guerres à la fois pour soumettre l'Afrique. Mais le despote

(1) Xenoph., *Cyrop.*, I, 1, 5.
(2) *Herod.*, I, 13 ; III, 14.
(3) *Herod.*, III, 16.

rencontra des obstacles inattendus. Les Phéniciens refusèrent de marcher contre les Carthaginois, parce qu'ils leur étaient attachés par les liens du sang et de la religion, et les mers de sable firent échouer les expéditions contre les Ammoniens et les Éthiopiens. De même que les Scythes, les Éthiopiens avaient dans l'antiquité la réputation d'être les plus justes des hommes. Est-ce à cette tradition qu'il faut rapporter les reproches qu'*Hérodote* place dans la bouche de leur roi? « Votre maître, dit-il aux espions de Cambyse, n'est pas un homme juste. S'il l'était, il n'envierait pas un pays qui ne lui appartient pas, et il ne chercherait pas à réduire en esclavage un peuple dont il n'a reçu aucune injure » [1]. La réprobation qui accompagne les conquérants n'a jamais été plus méritée; si nous en croyons *Hérodote*, Cambyse était cruel jusqu'au délire. On a dit que l'historien grec est l'écho de la haine profonde que la caste sacerdotale voua au vainqueur. Mais les témoignages matériels, les ruines, attestent que tout n'est pas de l'invention des prêtres [2]. On a diversement expliqué la conduite de Cambyse. Il faut, avant tout, faire une part au caractère de la race persane, que nous trouverons de plus en plus cruelle, même au sein de la paix et de la mollesse. L'intolérance, qui caractérise les sectateurs de Zoroastre, augmenta la barbarie du farouche conquérant [3].

Les conquêtes des Perses se distinguent de celles des autres peuples nomades par plus de continuité; il y a chez eux quelque chose de l'ambition persévérante qui anima le peuple-roi. Après la première génération, l'ardeur guerrière des Assyriens et des Babyloniens se ralentit; les Perses ne cessent d'aspirer à l'empire du monde, jusqu'à ce qu'ils succombent sous le génie de l'Occident. Darius prend dans une inscription le titre de *Roi des Perses et de toute la terre ferme* [4], et il s'apprête à réaliser ces prétentions, en

(1) *Herod.*, III, 19, 21.

(2) *Herod.*, III, 28, sq. Il détruisit les temples par le fer et par le feu; quand la solidité des monuments résistait à sa fureur, il les mutilait. (*Strab.*, XVIII, p. 554).

(3) Xerxès brûla les temples de la Grèce, sur le conseil des mages (Cicer., *De Legg*, II, 10).

(4) *Herod.*, IV, 91.

portant ses armes à la fois dans l'Inde et en Europe. Les riches produits de l'Inde, répandus dans l'Asie dès la plus haute antiquité, donnèrent à ces contrées lointaines une réputation merveilleuse dont nous pouvons nous faire une idée en lisant les récits de Ctésias : ce paradis terrestre tenta les conquérants. Il paraît qu'il y eut déjà des hostilités entre le fondateur de la monarchie persane et les Indiens. Darius poursuivit ces projets. Il réussit à donner l'Indus pour limite à son empire [1], mais il n'étendit pas ses conquêtes plus loin : ce n'est pas avec l'Orient qu'il devait entrer en communication; la mission des Perses l'appelait vers les peuples de l'Europe. Son expédition contre les Scythes doit être attribuée à la politique autant qu'à l'ambition. Les Scythes avaient dominé naguère sur l'Asie pendant vingt-huit ans; Cyrus trouva la mort en essayant de les subjuguer; il était naturel que Darius tentât de mettre son empire à l'abri de nouvelles invasions. Mais il attaquait des peuples insaisissables, toujours à cheval, n'ayant ni villes, ni maisons [2]. Furieux de ne pouvoir atteindre un ennemi qui fuyait sans cesse, le grand roi somma les Scythes de lui apporter la terre et l'eau. Les Barbares répondirent qu'il essayât de renverser les tombeaux de leurs pères, qu'il verrait alors s'ils savaient combattre pour les défendre; ils lui envoyèrent des présents symboliques, un rat, une grenouille et cinq flèches. Darius y vit la marque de leur soumission; un grand de l'empire en donna une interprétation plus subtile que l'issue de la guerre confirma [3].

Bien que malheureuse, l'expédition contre les Scythes eut des résultats considérables. Le roi des Perses prit pied en Europe; ses généraux soumirent une grande partie de la Thrace et plusieurs villes grecques tombèrent en leur pouvoir. L'heure fatale était arrivée où allaient s'ouvrir les hostilités entre l'Orient et l'Occident. Nous reviendrons ailleurs sur l'histoire de cette lutte; arrêtons-nous ici pour considérer le droit des gens et les relations internationales de cette ébauche de monarchie universelle qu'on appelle l'empire persan.

(1) *Plin.*, H. N., VI, 25 (23). — *Herod.*, IV, 44.
(2) *Herod.*, I, 103-106; IV, 46.
(3) *Herod.*, IV, 126, 127, 131, 132.

§ II. — Le droit de guerre.

« Les Perses s'imaginent, dit *Hérodote*, que toute l'Asie leur appartient » [1]. Ils se considéraient comme les héritiers des monarchies qui avaient embrassé une partie de l'Orient. Ainsi s'expliquent les paroles étranges que le père de l'histoire met dans la bouche de Xerxès, lors de la guerre contre les Grecs : « Pourquoi redouterais-je une nation que Pélops le Phrygien, *esclave de mes ancêtres*, a subjuguée, au point que le pays et les habitants s'appellent encore aujourd'hui de son nom » [2]? Qui sait jusqu'où s'étendaient ces singuliers titres? Les Rois des Rois ne pouvaient-ils pas croire que le monde entier était leur domaine? Peut-être cette croyance est-elle l'origine des messages dans lesquels ils demandaient la terre et l'eau aux nations étrangères : c'était un propriétaire qui réclamait sa chose. « Hâte-toi, dit Darius au roi des Scythes, de reconnaître ton seigneur, et de lui apporter la terre et l'eau comme gage de ta soumission » [3]. Malheur à ceux qui n'obéissaient pas à ces insultantes injonctions! On les châtiait comme des esclaves révoltés contre leur maître; le vainqueur ne trouvait rien de plus juste que d'exterminer les peuples qui usurpaient un sol appartenant au roi. C'était aussi, dans la conception des barbares conquérants, le moyen le plus efficace d'assurer la conquête. Tel fut le sort d'un grand nombre de Grecs de l'Asie-Mineure [4].

L'esclavage était un véritable bienfait dans un pareil droit de guerre. Mais le matérialisme oriental souillait le don de la vie que le vainqueur faisait au vaincu. Si les Grecs et les Romains méconnaissaient la personnalité humaine dans l'esclave, ils respectaient au moins sa nature physique. Les Perses choisissaient les plus beaux enfants pour en faire des eunuques [5]. Quand le conqué-

(1) *Herod.*, IX, 116.
(2) *Herod.*, VII, 11,
(3) *Herod.*, IV, 126. — Cf. Brisson, *De regno Persarum*, III, 66, 67.
(4) *Herod.*, VI, 32; III, 147.
(5) *Herod.*, VI, 9, 32.

rant usait d'humanité, il se contentait de transplanter les populations. Nous avons vu cet usage pratiqué par les rois de Ninive et de Babylone; les Perses se l'approprièrent et en firent une règle constant de leur droit des gens. On rencontre jusqu'au fond de l'Asie des débris de peuples que la violence arracha à l'Europe et à l'Afrique. Après la conquête de l'Égypte par Cambyse, six mille habitants furent conduits à Suse [1]. Lorsqu'il s'agissait d'expulser les habitants d'une île, les Barbares, se tenant par la main, enveloppaient les malheureux insulaires comme dans un filet. *Hérodote* qualifie ce stratagème de *chasse aux hommes* [2]; le terme est bien choisi pour flétrir cet odieux abus de la force. Il y avait cependant un élément providentiel dans la barbarie des Perses. Les conquérants étaient les agents de Dieu, en transplantant les populations, car la violence seule pouvait mêler les hommes dans l'antiquité : félicitons-nous de ce que les peuples modernes n'ont plus besoin, pour s'unir, d'être transportés d'un lieu dans un autre, comme des troupeaux : le commerce, l'industrie, les arts et les lettres ont remplacé les chaînes et les fers.

Les rois des Perses employaient encore un moyen plus infâme pour assurer la soumission des vaincus : chose inouïe, ils leur imposaient la corruption, pour les énerver et leur ôter toute pensée de révolte. A en juger par le récit d'Hérodote, cette politique était en harmonie avec le génie asiatique. C'est Crésus lui-même qui conseille à Cyrus de traiter ainsi son peuple : « Pardonne aux Lydiens, dit-il; défends-leur d'avoir des armes chez eux, et ordonne-leur de porter des tuniques sous leurs manteaux; que leurs enfants apprennent à jouer de la cithare, à chanter, à trafiquer. Par ce moyen, ô roi, tu verras bientôt les hommes changés en femmes, et il n'y aura plus à redouter d'insurrection de leur part » [3]. Crésus craignait que les Lydiens, en se soulevant contre les Perses, n'attirassent sur eux une ruine totale; il croyait qu'il leur serait plus avantageux d'être soumis que d'être vendus comme de vils esclaves.

(3) Ctesias, *Pers.*, c. 9.
(2) *Herod.*, VI, 31.
(3) *Herod.*, I, 155, sq.

Les despotes orientaux ignorent que la corruption est la pire des servitudes. Elle fut érigée en système et devint une règle du droit des gens : *Plutarque* rapporte l'ordre que Xercès intima aux Babyloniens de se livrer à la débauche [1]. Cette odieuse politique ne réussit que trop. Les Lydiens, le peuple le plus brave de l'Orient, devinrent les plus lâches des hommes ; ceux qui avaient osé lutter pour l'empire de l'Asie eurent pour descendants des pantomimes [2]. Le spectacle de nations systématiquement avilies est certainement affligeant ; mais il y a quelque chose de plus triste encore, c'est de voir les plus hautes intelligences approuver cette exploitation de l'humanité. En parlant de la politique de Cyrus à l'égard des vaincus, *Xénophon* dit que, pour les maintenir dans l'esclavage, il avait soin d'eux comme de troupeaux [3] ; et le disciple de Socrate représente ce conquérant comme le modèle d'un prince ! Tant il est vrai que les anciens n'avaient aucune idée de la dignité humaine. L'esclavage frappa d'aveuglement jusqu'aux philosophes ; ils ne trouvaient pas injuste que des peuples entiers fussent traités comme des animaux. Grâce au christianisme et aux progrès de la civilisation, il n'y a plus un homme aujourd'hui dont les sentiments ne soient plus élevés que ceux des sages de l'antiquité.

Les historiens disent que les Perses furent les plus barbares des conquérants ; pour les caractériser, ils ont dû prendre des comparaisons parmi les bêtes sauvages [4]. Quelle est la cause d'une cruauté qui paraît révoltante, même dans un âge auquel la pitié était étrangère ? D'après *Montesquieu*, l'absence d'humanité est un caractère de tous les États despotiques : « Le prince, accoutumé dans son palais à ne trouver aucune résistance, s'indigne de celle qu'on lui fait les armes à la main ; il est donc ordinairement conduit par la colère et par la vengeance. D'ailleurs, il ne peut avoir l'idée

(1) Plutarch., *Apophtegm, regia,* Xerxès, n° 2 (p. 173, C).

(2) Polyaen., *Strateg.*, VII, 6, 4. On disait λυδίζειν pour danser ; les Romains appelèrent les danseurs et les pantomimes, *ludiones, ludii* (*Hesych.*, v° λυδίζειν).

(3) Xenoph., *Cyrop.*, VIII, 1, 43, sq. : ὥσπερ τὰ ὑποζύγια.

(4) Flathe (*Encyclopédie d'Ersch,* Sect. III, T. 17, p. 397) dit que les Perses étaient cruels comme des tigres.

de la vraie gloire. Les guerres doivent donc se faire dans toute leur fureur naturelle et le droit des gens avoir moins d'étendue qu'ailleurs. » L'observation n'est pas indigne de l'auteur de l'*Esprit des Lois* : mais elle explique mieux l'absence du droit dans les États despotiques que la cruauté qui règne dans les guerres et dans le sein des familles royales. Peut-être en faut-il chercher la source dans le régime de sérail qui de tout temps a dominé en Orient avec la polygamie. La cruauté accompagne toujours la débauche ; en se faisant matière, l'homme ne conserve plus que les instincts féroces de l'animal. A cette funeste influence se joignit celle des passions qui s'agitent dans l'intérieur des palais royaux : la jalousie et la haine poussèrent aux vengeances les plus horribles. Que pouvait devenir dans un pareil milieu un peuple qui, lors de la conquête, était encore dans cet état de barbarie où la violence des appétits matériels domine le sentiment moral ? Rappelons-nous les crimes qui souillèrent les conquérants des Gaules ; si les Francs, au lieu de rencontrer un frein dans le christianisme, avaient trouvé un encouragement à leur brutalité dans la polygamie, leurs guerres et leurs familles auraient offert le spectacle que présente l'histoire de l'Orient. La moralité des Perses, au lieu de se développer, fut étouffée jusque dans sa source.

Rien ne caractérise mieux la nation persane que ses lois criminelles [1]. Elles se distinguent par la cruauté des peines : les coupables étaient écorchés ou enterrés vivants. Il y a plus de cruauté encore dans les mutilations que les Perses se plaisaient à infliger. Au témoignage de *Xénophon*, le jeune Cyrus était le Perse qui, depuis l'ancien Cyrus, se montra le plus digne de l'empire : il possédait toutes les vertus d'un grand roi. Pour marquer le zèle avec lequel il exerçait la justice, l'historien grec dit que les grandes routes étaient couvertes d'hommes mutilés des pieds; des mains et des yeux [2]. L'inscription cunéiformes du monument de *Béhistoun*, déchiffrée par *Rawlinson*, est un témoignage authentique de la cruauté persane. Le roi Darius y raconte la révolte de Phraortès,

(1) Brisson, *De regno Persarum*, II, 212-231.
(2) Xenoph., *Anab.*, I, 9, 13.

roi de Médie ; le rebelle fut vaincu : « Phraortés fut pris et amené devant moi. Je lui coupai le nez, les oreilles et les lèvres et je l'emmenai. Je le retins enchaîné dans mon palais. Ensuite, je le fis crucifier à Ecbatane, avec ses principaux partisans ». D'autres rebelles subirent le même sort [1].

Pénétrons un instant dans l'intérieur des maisons royales ; les vengeances du sérail nous donneront une idée de ce qu'il y a de cruel et de dégradant dans le régime asiatique. Le repas que le roi mède Astyage fit servir à Harpagus est horrible ; la réponse du malheureux père qui a mangé son fils unique est plus horrible encore : « *Tout ce que fait un roi est toujours agréable* » [2]. Les rois assyriens se jouaient de la vie des plus puissants de leurs sujets : l'un est tué par jalousie de chasse, un autre est fait eunuque parce que la maîtresse royale a loué sa beauté [3]. Pour comprendre jusqu'où peut aller le génie de la cruauté, il faut voir des femmes en scène. La fameuse Parysatis est un idéal en ce genre. Cyrus, son fils de prédilection, fut tué dans la bataille qu'il livra à son frère Artaxerxès. Un Carien et un Persan eurent l'imprudence de se vanter de lui avoir donné la mort. Le Grand Roi, qui enviait cet honneur, commença par abandonner le Carien à sa mère. Parysatis le fit torturer pendant dix jours ; puis on lui arracha les yeux et on lui versa de l'airain fondu dans les oreilles, jusqu'à ce qu'il expirât [4]. Le roi lui-même, jaloux de passer pour le meurtrier de son frère, condamna le Persan à la peine des auges, pour s'être glorifié de son action : rien d'aussi atroce que ce supplice n'a jamais été imaginé [5] ; le malheureux mourut à grand' peine au bout de dix-sept jours de tourments ! Il restait à Parysatis, pour consommer sa vengeance, à faire périr l'eunuque du roi, Mésabatès, qui avait coupé la tête et la main de Cyrus. Elle joue avec le roi aux dés pour mille dariques, se laisse perdre et pour sa

(1) Voyez la traduction de l'inscription par Poley, *Revue Indépendante*, 25 octobre 1847, et par Benfey, *Goetting. Gelehrte Anzeig.*, 1846, n° 204.
(2) *Herod.*, II, 119.
(3) Cyrop., IV, 6 ; V, 2, 28.
(4) Plutarch., *Artax.*, 14.
(5) *Ibid.*, c. 16.

revanche propose de *jouer un eunuque*. La reine gagne ; elle choisit Mésabatès, et le livre immédiatement aux exécuteurs, en leur ordonnant de l'écorcher vif, et d'étendre son corps en travers sur trois croix et sa peau sur des pieux. Artaxerxès ayant manifesté son indignation de cette exécution barbare, Parysatis se mit à rire et lui dit : « Tu as bonne grâce, en vérité, de te fâcher de la sorte pour un méchant vieil eunuque, tandis que moi, qui ai perdu mille dariques, je prends patience et me tais » [1].

La démoralisation, fruit de la vie de sérail, influa sur les guerres et les relations internationales. Les auteurs anciens racontent des traits de cruauté qui touchent à la démence et qui seraient incroyables, s'ils n'étaient en harmonie avec le caractère asiatique, tel qu'il s'est formé sous l'action abrutissante de la polygamie. *Sénèque* rapporte qu'un roi de Perse fit couper le nez à tout un peuple ; la contrée elle-même prit le nom de *Rhinocolure* [2]. L'antiquité tout entière manquait d'humanité, mais le mépris de la personnalité humaine, qui éclate dans la conduite des Perses, ne se retrouve plus dans l'histoire : le progrès se manifeste même dans les champs de carnage. Les Grecs mutilés qui se présentèrent devant Alexandre sont la justification de la conquête macédonienne. Il est vrai que les Hellènes se plaisaient à la destruction et qu'ils ne respectaient pas la liberté, pas même la vie des vaincus ; mais ils se respectaient trop eux-mêmes pour détruire dans leurs ennemis l'image des dieux.

(1) Plutarch., *Artax.*, 17. On peut voir le pendant de cette histoire dans la vengeance qu'Amestris, femme de Xerxès, exerça sur la femme du frère du roi (*Herod.*, IX, 108-113).

(2) Senec., *De ira*, III, 20. Nous ne donnons pas le fait comme authentique. Il est possible que les Grecs aient cherché une étymologie à un mot barbare qui avait de la ressemblance avec celui de Rhinocolure. Ce qui rend cette supposition probable, c'est qu'on trouve le même nom en Égypte. La tradition en explique l'origine, en attribuant au roi Sabakos l'abolition de la peine de mort ; cette peine aurait été remplacée par la mutilation du nez. Les coupables, bannis de l'Égypte, bâtirent, dit-on, sur les limites de la Syrie, une ville qui prit le nom de Rhinocolure. (*Diodor.*, I, 60. Lepsius, *Die Chronologie der Aegypter*, I, p. 295.)

§ III. — Organisation de la conquête. — Condition des vaincus.

La mission des conquérants est d'unir les nations. Cette mission se révèle avec éclat dans les conquêtes de Rome. Arrivés les derniers sur la scène du monde, les Romains profitèrent des travaux des peuples qui les avaient précédés. C'est à ce point de vue qu'il faut se placer pour juger les Perses. Si l'on compare l'organisation de leur monarchie avec l'empire romain, elle paraît rude et informe. Mais les Grands Rois, premiers venus dans la carrière, ne firent qu'ébaucher la domination universelle, qui dès lors resta l'ambition des conquérants. Ils rassemblèrent les nations plutôt qu'ils ne les unirent ; ce travail préparatoire était le seul dont les nomades fussent capables. Le héros macédonien poursuivra l'œuvre d'association, et lorsqu'il meurt, le peuple qui doit le remplacer a déjà la main sur le monde.

Il y avait chez les Perses un germe d'unité, la religion : le mazdéisme enseignait la fraternité de tous les croyants. Si le peuple que Zoroastre initia à ce dogme avait été capable de le comprendre et de le réaliser, il aurait pu, en étendant ses conquêtes, embrasser les nations vaincues dans une véritable et magnifique unité. Mais la religion des mages n'était pas destinée à un aussi grand empire ; trop puissante, elle aurait empêché le développement du christianisme qui lui est supérieur. L'influence du mazdéisme sur les Perses est peu sensible ; les farouches conquérants de l'Asie ne témoignèrent leur attachement au culte de leurs ancêtres qu'en détruisant les temples élevés par le paganisme. On ne remarque aucune trace chez eux de la faculté d'assimilation que les Grecs, et surtout les Romains, possédaient à un si haut degré. Les Perses, dit *Hérodote*, laissaient aux rois vaincus, ou à leurs enfants, l'administration des pays conquis [1]. Rome ne procédait pas ainsi : si elle se montra généreuse en apparence envers les rois alliés, cette générosité calculée ne l'empêchait pas de réduire tôt ou tard leurs royaumes en provinces. Les peuples placés sous la domination persane conservèrent leur individualité ; le nom seul du maître était changé.

(1) *Herod.*, III, 15.

L'organisation de l'armée est comme une image de cette absence d'unité. Elle était divisée par nations : c'est à cet usage que nous devons l'énumération des peuples qui formaient la monarchie persane. L'immense armée de Xérès fut passée en revue dans une plaine de Thrace. Jamais peut-être autant de nations différentes de langage, de mœurs, de costumes, ne se sont trouvées réunies sur un même point de la terre. *Hérodote* en compte cinquante-six ; il les dépeint d'après leurs traits caractéristiques, document précieux pour l'histoire de l'humanité. On y voyait des Indiens vêtus d'étoffes de coton, et des Éthiopiens couverts de peaux de lion ; des habitants noirs de la Gédrosie et des tribus nomades de l'Asie centrale ; des sauvages qui attaquaient leurs ennemis comme des bêtes fauves, et les prenaient dans des lacets de cuir ; des Mèdes et des Bactriens ornés de riches vêtements ; des Libyens conduisant des quadriges et des Arabes montés sur des chameaux ; puis, des marins phéniciens et grecs [1]. Quel lien y avait-il entre tous ces peuples ? En temps de guerre, la nécessité d'une direction unique est si impérieuse que les Barbares eux-mêmes la reconnaissent et s'y soumettent. Dans la grande expédition de Xerxès, des Perses commandaient en chef chaque nation [2]. Mais en temps de paix, les vaincus reprenaient leur individualité ; il y en avait qui jouissaient presque d'une indépendance complète. Les Phéniciens et les Grecs ne furent jamais entièrement soumis. Au milieu même de l'empire, des peuples montagnards conservèrent leur liberté : les tribus nomades de la Haute Perse et de la Médie échappaient par leur genre de vie à une domination régulière [3].

L'administration des pays conquis se concentrait en un seul objet, l'impôt : c'est l'expression de l'union matérielle que les Perses fondèrent. L'exploitation des vaincus a été le but constant du vainqueur dans le monde ancien. Cependant, même dans cette rude voie de la conquête, il y a progrès. La domination brutale finit par se transformer en administration. Si l'on envisage isolément le régime des provinces romaines, on trouve le joug du vain-

(1) *Herod.*, VII, 59, sqq.
(2) *Herod.*, VII, 96.
(3) Heeren, *Perses*, Sect. I, ch. I (T. I, p. 160 et suiv.).

queur dur et oppressif; mais si on le compare au sort des nations soumises aux Grands Rois, quel heureux changement !

Les nomades qui envahirent l'Asie sous la conduite de Cyrus n'avaient aucune idée de gouvernement ; l'armée resta dans les pays conquis pour en assurer l'obéissance et pour lever les tributs. Cette occupation militaire fut permanente [1] ; l'état de guerre se continuait au milieu de la paix. On a dit des Turcs qu'ils étaient seulement campés en Europe ; le mot peut s'appliquer à tous les établissements des Barbares. Les Perses avaient eu l'ambition de conquérir le monde, mais arrêtés dans leur invasion par les Grecs, ils ne pensèrent plus qu'à jouir ; les vaincus devinrent des instruments de plaisir pour leurs maîtres. Les vainqueurs regardaient les terres avec leurs habitants comme leur propriété absolu [2], et ils exerçaient pleinement le droit d'user et d'abuser que les jurisconsultes reconnaissent au propriétaire. Par une singulière contradiction, la plus insolente des tyrannies avait les apparences les plus humaines [3]. On qualifiait les tributs de présents : en réalité, c'était le plus vexatoire des impôts [4]. Aussi l'administration des Perses, malgré ses dehors doux et paternels, était tellement redoutée, que des peuples libres de l'Asie Mineure préférèrent abandonner leur sol natal que de s'y soumettre.

L'arbitraire et la dureté des impôts furent le moindre des maux qui pesèrent sur les vaincus ; le matérialisme dégradant du régime asiastique se retrouve jusque dans la nature des tributs. Babylone devait fournir au Grand Roi cinq cents eunuques ; les peuples du Caucase lui envoyaient de cinq en cinq ans cent jeunes gens et autant de jeunes filles. Les Babyloniens se révoltèrent contre les Perses ; dans leur défense désespérée, ils allèrent jusqu'à étrangler leurs femmes, afin de ménager les vivres ; Darius s'étant rendu maître de la ville, grâce au dévouement de Zopyre, ne trouva rien de

(1) Heeren, *Perses*, T. I, p. 436, 538 de la trad.

(2) *Herod.*, IX, 116.

(3) Des esprits distingués s'y sont trompés : F. Schlegel dit que la domination des Perses fut peut-être la plus douce, la plus noble qui ait jamais existé (*Histoire de la littérature*, T. I, p. 24).

(4) *Herod.*, III, 89. — Heeren, *Perses*, T. I, p. 437.

plus naturel pour la repeupler que d'ordonner aux provinces voisines une fourniture de femmes ; chaque nation fut taxée à un certain nombre : elles se montaient en tout à 50,000 [1]. L'esclavage grec est sans doute une violation impie des lois de la nature ; mais ces tributs de chair humaine, cette mutilation régulière, permanente, imposée aux vaincus pour servir aux plaisirs des vainqueurs, ne sont-ils pas mille fois plus avilisants?

Le Grand Roi n'était pas le seul dont il fallait nourrir la débauche. A la tête de chacun des États qui composaient l'empire, se trouvait un satrape qui imitait le faste, le luxe et les mœurs du maître. Les satrapes étaient moins des fonctionnaires que de petits princes ayant leur cour, image de celle du roi ; leurs folles dépenses pesaient également sur les vaincus [2]. Des tributs au monarque, des tributs aux gouverneurs, des fournitures pour les dépenses fabuleuses de la table royale, une armée permanente à nourrir, et puis des chiens et des chevaux, des eunuques et des jeunes filles : quelle horrible exploitation ! En vérité, les satrapes et les Grands Rois méritaient plus que les proconsuls d'être stigmatisés par la postérité, et de passer en proverbe pour marquer les plus odieuses exactions de la conquête. La grandeur de l'empire romain et son influence immédiate sur l'Europe moderne ont fait oublier les maux du régime asiatique ; c'est à l'histoire à distribuer le blâme avec justice. L'administration de Rome, bien qu'oppressive, était un immense progrès sur un gouvernement qui n'avait qu'un seul objet, celui de procurer des jouissances matérielles au roi et aux grands du royaume.

La conduite des vaincus sert à caractériser les deux empires. Les provinces romaines n'essayèrent jamais de se soulever contre la Ville Éternelle ; on doit chercher la cause de cette soumission, non-seulement dans la puissance immense de Rome, mais aussi dans l'équité de son administration ; plus d'une nation jouit après la conquête d'une condition matérielle préférable à celle qu'elle avait eue dans son indépendance. La Perse offre un spectacle bien

(1) *Herod.*, III, 92, 97, 159.

(2) Voyez les détails donnés par Hérodote (I, 192) sur les charges que supportaient les Babyloniens.

différent. Sans parler des révoltes continuelles des satrapes qui hâtèrent la décadence de la monarchie, presque tous les peuples conquis, les Babyloniens, les cités phéniciennes, les républiques grecques, l'Égypte, tentèrent de secouer le joug. Cyrus était à peine mort, que les Mèdes s'insurgèrent contre la domination persane. Babylone brava la puissance de Darius ; trois mille habitants des plus distingués périrent sur la croix, victimes de la vengeance du vainqueur [1]. L'Égypte se souleva trois fois contre les conquérants étrangers, et trois fois elle vit se renouveler les scènes de dévastation et de carnage qui avaient signalé l'invasion de Cambyse [2]. On comprend que les Grecs aient supporté impatiemment le despotisme oriental ; mais il y avait dans l'empire des cités livrées exclusivement aux soins du commerce, et qui ne se refusaient pas à payer des tributs ; il fallut des exactions inouïes pour lasser la patience des Phéniciens ; poussés à bout par l'insolence des satrapes, ils se révoltèrent. Les premiers actes des insurgés témoignèrent de la haine que l'oppression avait accumulée chez cette race pacifique : ils se livrèrent à d'horribles excès qui provoquèrent de sanglantes représailles. Trahis par leur souverain, les habitants de Sidon se défendirent avec l'énergie du désespoir, préférant la mort à la tyrannie de leurs maîtres ; lorsque la ville fut sur le point d'être prise, ils y mirent le feu ; le roi vendit pour quelques talents le sol de cet immense bûcher [3].

Telle fut la condition des vaincus dans la première monarchie universelle. Oserons-nous parler, après cela, des bienfaits de la domination persane ? Les conquérants sont les instruments de Dieu ; à ce point de vue, il doit y avoir dans leur œuvre une part de bien, un élément de progrès. Sans doute, si nous envisageons le sort des Phéniciens et des Grecs, le régime persan nous paraît funeste ; mais tous les peuples vaincus n'étaient pas arrivés au même degré de civilisation. Les poëtes hébreux nous font connaître l'état de l'Asie occidentale avant l'invasion de Cyrus : des hostilités permanentes exposaient à chaque instant les habitants à toutes les

(1) *Herod.*, III, 159.
(2) *Diodor.*, XVI, 51.
(3) *Diodor.*, XVI, 41, 43, 45.

horreurs d'une conquête sauvage. Les gémissements et les malédictions qui remplissent les écrits des prophètes, ont fait parvenir jusqu'à nos oreilles les cris de douleur échappés aux victimes de ces guerres cruelles. Incapables de sortir par leurs propres efforts de cette épouvantable anarchie, les peuples devaient voir un bienfaiteur dans le conquérant qui leur procurait le bonheur de la paix. Telle est peut-être la source de réputation d'humanité et de douceur qui entoure comme une auréole le fondateur de la monarchie persane. La paix est achetée, à la vérité, au prix de la dégradation morale des vaincus ; mais si le vainqueur ne témoignait aucun respect pour la dignité humaine, il ne faisait qu'agir dans l'esprit des populations asiatiques. Les tributs d'eunuques et de jeunes filles qui nous révoltent étaient des dons volontaires, en ce sens au moins qu'ils ne répugnaient pas à la moralité des peuples auxquels on les imposait.

La paix, fruit de la domination persane, profita même aux Grecs. Après la défaite des Ioniens, dit *Hérodote*, Artapherne, satrape de Sardes, manda les députés des villes et leur fit promettre, par un traité, de recourir à la justice, quand ils se croiraient lésés, sans user désormais de voies de fait [1]. Cependant, il nous répugne de voir un bienfait dans la paix imposée par un vainqueur barbare à ces actives et libres populations helléniques, qui développèrent les plus belles facultés de l'intelligence au milieu de leurs dissensions, et pour qui le repos du despotisme devait être la mort. Nous admirons plutôt les héroïques Phocéens qui aimèrent mieux abandonner pour toujours leur patrie que de subir l'esclavage [2]. Mais si, pour les Grecs, les Perses étaient des Barbares, il n'en était pas de même pour les autres peuples avec lesquels ils entrèrent en relation. Quoique dégénérée de sa pureté primitive, l'antique religion de Zoroastre donnait encore à ses sectateurs une immense supériorité sur les nations livrées au culte de la matière. Les sacrifices humains étaient étrangers à la religion per-

(1) *Herod.*, VI, 42.

(2) *Herod.*, I, 164. Les compatriotes d'Anacréon abandonnèrent également leur patrie ; ils quittèrent Téos, dit Strabon, ne pouvant plus supporter l'insolence des Perses (*Strab.*, XIV, p. 443, éd. Casaub.).

sane, tandis qu'ils souillaient les autels de presque tous les peuples de l'Asie occidentale. Les Perses, comme plus tard les Romains, légitimèrent leurs victoires en prohibant ces horribles sacrifices. Si nous en croyons *Justin*, Darius envoya même des ambassadeurs aux Carthaginois pour leur défendre d'immoler des victimes humaines [1]. Bien que barbares, les Perses ne furent donc pas infidèles à la loi que la Providence donne aux conquérants, d'être des agents de civilisation. Cette influence civilisatrice se montre également dans les relations internationales nées de la conquête.

CHAPITRE III

RELATIONS INTERNATIONALES.

§ I. — Considérations générales.

Hérodote nous apprend quels étaient les sentiments des Perses pour les peuples étrangers : « Les nations voisines, dit-il, sont celles qu'ils estiment le plus. Celles qui les suivent occupent le second rang dans leur esprit, et proportionnant ainsi leur considération au degré d'éloignement, ils font le moins de cas des plus lointaines. Cela vient de ce qu'ils se croient de beaucoup supérieurs à tous les peuples ; ils pensent que le reste des hommes ne s'attache à la vertu qu'en se rapprochant d'eux » [2]. Les rois des Perses s'étaient même fait une loi de ne rien boire ni manger qui ne fût d'une provenance indigène [3]. Cette coutume tenait peut-être à des idées religieuses sur l'impureté des aliments étrangers. Ainsi, en apparence, la Perse était concentrée en elle-même comme l'Inde. L'esprit de conquête brisa cet isolement et établit des relations entre les Perses et les autres nations.

(1) *Justin.*, XIX, 1.
(2) *Herod.*, I, 134.
(3) Athen.. *Deipnos.*, XIV, 67. — Plutarch., *Apophtegm.* reg., v° *Xerxes*, n° III.

Le génie de Thémistocle arrêta les envahissements des conquérants asiatiques. Dans sa colère, le Grand Roi mit la tête de son redoutable adversaire à prix. Quand, par un triste retour des choses humaines, le vainqueur de Salamine fut banni d'Athènes, il ne craignit pas de demander l'hospitalité à celui-là même qui demandait sa tête. En annonçant à Artaxerxès qu'il était Thémistocle l'Athénien, il vit éclater autour de lui la haine des Barbares; les *grands de la porte* l'accablèrent d'injures; ils comptaient sur la vengeance; mais le roi, plus magnanime, se félicita de cet heureux événement et pria Ahriman de pousser toujours les ennemis des Perses à exiler leurs plus grands hommes. Les honneurs qu'on lui rendit passèrent, pour ainsi dire, en proverbe; lorsque, dans la suite, les monarques persans voulaient attirer un Grec auprès d'eux, ils lui promettaient de le faire plus grand que n'avait été Thémistocle. Artaxerxès comptait mettre l'illustre proscrit à la tête d'une expédition contre la Grèce : Thémistocle prévint son déshonneur en se donnant la mort. Même alors, la générosité du roi ne se démentit pas; son admiration pour lui s'accrut, dit-on, quand il apprit la cause de son suicide; il continua à traiter sa famille et ses amis avec une grande bonté [1].

L'hospitalité est l'élément poétique des mœurs anciennes. Nous la verrons dans tout son éclat chez les Grecs; chez les Perses, on trouve seulement le germe de ces relations qui ne furent pas sans influence sur l'union des peuples. Tous les étrangers ne furent pas honorés autant que Thémistocle; cependant, il y avait parmi les grands de la cour un ministre chargé du soin des hôtes [2]. C'est un beau symbole de la mission qui appartient au département des affaires étrangères : la diplomatie de l'avenir, cessant d'être inspirée par la haine, n'aura pas de plus importante fonction que celle de cultiver les rapports d'amitié entre les peuples. Les Grands Rois eux-mêmes ne dédaignaient pas de nouer des liens hospitaliers, soit avec leurs sujets, soit avec des étrangers. Dans le cours de son expédition contre la Grèce, Xerxès fut étonné de rencontrer un homme assez riche, assez généreux, pour offrir

(1) Plutarch., *Them.*, c. 28, 29, 31.
(2) Plutarque l'appelle τὸν ἐπὶ ξενίων.

l'hospitalité au roi et à son armée; il lui donna le titre d'hôte [1]. Les monarques persans se guidaient déjà, comme le firent plus tard les Romains, par des motifs politiques, dans les liaisons qu'ils contractaient avec les étrangers. Ils ne ménagèrent ni les trésors, ni les prévenances pour s'attacher les Grecs; mais ils ne réussirent pas toujours dans leurs tentatives. Le Rois des Rois offrit son amitié et le titre d'hôte à Agésilas [2]; le Spartiate n'accepta pas même la lettre. Des rapports de plus en plus intimes se formèrent néanmoins entre les Perses et les peuples de la Grèce : l'or persan pesa dans la balance des destinées d'Athènes et de Sparte. Quand Thèbes, à son tour, devint puissance prépondérante, on vit les ambassadeurs des républiques grecques se disputer les faveurs des Barbares; Pélopidas l'emporta sur ses rivaux et les Thébains furent déclarés amis héréditaires du roi [3].

L'hospitalité publique, offerte par les Perses à des rois et à des cités d'Europe, est un témoignage remarquable de la révolution que la monarchie persane opéra dans les mœurs orientales. Jusque là, l'Asie formait un monde à part, qui repoussait l'étranger comme un être impur; le Grand Roi rechercha l'amitié de ceux qu'il n'avait pu vaincre. Vain de sa supériorité, l'Orient méprise les civilisations étrangères, parce qu'il ne les connaît pas. Il en était de même des Perses; mais, devenus conquérants, ils se distinguèrent par leur facilité à adopter les mœurs des autres nations. Cette disposition s'étendait jusqu'à la religion : les sectateurs d'Ormuzd firent des sacrifices aux dieux de l'Olympe grec [4]. Rien de plus contraire au génie oriental que cet esprit cosmopolite. C'est un trait de ressemblance entre les Perses et les Romains. Les conquêtes et le contact avec les nations étrangères élargissent le cercle des sentiments et des idées. Le cosmopolitisme ne s'arrêta pas à l'imitation des coutumes étrangères; à Rome, il imprima aux conceptions des penseurs un caractère d'universalité inconnu jusque-là : la guerre contribua à fonder le dogme de l'unité du genre humain.

(1) *Herod.*, VII, 27, 29.
(2) Xenoph., *Agesil.*, VIII, 3, 4.
(3) Plutarch., *Pelop.*, 30.
(4) *Herod.*, I, 135. — Cf. *Strab.*, lib. XI, p. 362. — *Herod.*, VII, 43.

§ II. — Commerce. — Navigation. — Voyages.

L'esprit de conquête donna des tendances semblables aux Perses et aux Romains, quelle que fût du reste la différence des mœurs et du caractère national. Les deux peuples restèrent étrangers au commerce. L'orgueil du guerrier avait une grande part dans cette aversion; mais il s'y mêla encore d'autres préjugés. Les Romains croyaient que l'Océan était une barrière élevée par les dieux eux-mêmes pour séparer les hommes. Des idées plus profondément religieuses éloignaient les Perses de la navigation : l'eau étant pour eux un élément sacré, ils pensaient qu'il n'était pas permis de le souiller des immondices qu'y occasionne le séjour des hommes [1]. Ils portaient ces sentiments si loin, qu'il n'y avait pas dans tout leur empire une ville un peu importante bâtie sur les bords de la mer [2]. D'après cela, on s'explique comment des peuples qui ambitionnaient la conquête du monde, restèrent sans marine. Les Romains eurent entre les mains les vaisseaux de Carthage; au lieu de s'en servir, ils les brûlèrent. Les Perses n'eurent de flotte qu'après la conquête de la Phénicie et de l'Asie Mineure [3]. La conscience de leur faiblesse accrut leur éloignement pour la mer; loin de favoriser le commerce que les Phéniciens faisaient avant la fondation de leur empire, ils l'entravèrent. Dans la crainte que de hardis pirates, remontant le Tigre, ne vinssent les insulter au milieu de leur capitale, ils rendirent l'entrée de ce fleuve entièrement inaccessible à la navigation [4].

Cependant, il est dans la destinée des peuples conquérants de rapprocher les hommes; en vain les Perses et les Romains se montrèrent dédaigneux ou hostiles pour le commerce : instruments de Dieu, ils accomplirent leur mission malgré eux. Des relations existaient déjà entre les diverses parties de l'Asie; le génie commercial des Phéniciens servait de lien entre l'Inde et l'Europe; mais ces rapports étaient troublés, tantôt par l'isolement des nations, tantôt

(1) *Plin.*, H, N., XXX, 6.
(2) *Ammian. Marcell.*, XXIII, 6. — Hyde, *De relig. veter. Pers.*, c. 6.
(3) *Herod.*, I, 143.
(4) *Strab.*, lib. XV, p. 509. — *Herod.*, I, 193, 185.

par la guerre. Les Perses réunirent sous leur domination toute l'Asie jusqu'à l'Indus; au nord, ils s'étendirent jusqu'à la mer Noire, à la mer Caspienne et au mont Caucase; à l'ouest, ils passèrent la Méditerranée, et entamèrent l'Afrique et l'Europe. Leur empire comprenait tous les États qui avaient brillé dans l'Orient, la Bactriane, la Médie, Ninive, Babylone, la Phénicie, la Syrie, la Lydie, l'Égypte. Quel vaste champ pour les entreprises commerciales! Les relations des marchands avaient eu à lutter avant la conquête contre la séparation et l'hostilité des États; maintenant, elles s'organisèrent librement dans l'intérieur d'un même empire. Le luxe même et la corruption des conquérants, qui hâtèrent leur décadence, favorisèrent le commerce [1]. Enfin, les exigences de la conquête profitèrent aux communications pacifiques des peuples. Nous admirons encore aujourd'hui les routes romaines qui semblent défier le temps comme la Ville Éternelle : œuvres du rude légionnaire, elles furent mises à profit par le paisible marchand et devinrent un lien entre les hommes. Même spectacle en Orient : les caravanes qui partent de Smyrne pour Ispahan parcourent toujours les routes que les Perses ouvrirent entre la Haute Asie et l'Asie Mineure; les Grands Rois ne songeaient en les construisant qu'aux nécessités de la défense ou de l'attaque, mais le commerce s'en empara et les pratiqua bien des siècles après que le nom de l'empire persan se fut évanoui [2].

L'étendue de la domination persane multiplia les relations des peuples qui y étaient soumis. Si les conquérants restèrent étrangers au commerce, les vaincus profitèrent de la facilité des communications que leur offrait un grand empire : nous dirons plus loin quels furent ses rapports, quels pays ils embrassèrent. Dans le monde ancien, le commerce vient à la suite de la guerre : les armées ouvrent la voie, les conquêtes sont des découvertes. *Hérodote* dit que les Perses découvrirent la plus grande partie de l'Asie. Cyrus porta ses armes jusqu'au haut Indus; Darius, suivant ses traces, voulut subjuguer les peuples du midi et faire de ce fleuve

(1) « Ce serait une belle partie de l'histoire du commerce, dit Montesquieu, que l'histoire du luxe » (*De l'esprit des lois*, XXI, 6).

(2) *Herod.*, V, 52. — Heeren, *Perses*, Sect. II, ch. 2.

la limite de la monarchie persane. Il commença par faire explorer l'Indus : *Hérodote* a décrit le voyage de Scylax, qui dura trente mois. Le roi atteignit son but; les riches pays de l'Indus formèrent une des satrapies les plus productives de son immense empire [1].

Montesquieu juge cette entreprise avec trop de dédain : « La navigation, dit-il, que Darius fit faire sur l'Indus et la mer des Indes, n'eut de suite ni pour le commerce ni pour la marine; et si l'on sortit de l'ignorance, ce fut pour y retomber [2]. L'expédition de Darius ne fut pas inutile, puisqu'elle révéla pour ainsi dire l'existence de l'Inde aux peuples de l'Occident. Jusque-là, les Grecs ne connaissaient l'Inde que de nom; ils y comprenaient vaguement tous les pays qui touchaient à la mer du sud. Les guerres des Perses donnèrent les premières notions positives sur cette partie de l'Asie [3]. *Hérodote*, cet infatigable investigateur, mit à profit les récits de Scylax et les rapports des Indiens qui venaient acquitter leurs tributs à Suse. Les richesses de l'Inde, dont une faible partie, soumise au roi des Perses, payait autant d'impôts que le reste de son empire, et la manière extraordinaire dont les Indiens, aidés des fourmis, recueillaient l'or [4], frappèrent vivement les imaginations. L'Orient ne sait pas se plier aux lois sévères de l'histoire : des traditions, en partie fabuleuses, forment le fond de l'ouvrage de *Ctésias* sur l'Inde. Mais ces merveilles étaient plus propres que la réalité à attirer l'attention des étrangers; peut-être ne furent-elles pas sans influence sur l'expédition d'Alexandre, qui inaugura une ère nouvelle pour les rapports de l'Europe et de l'Asie.

L'exploration de l'Indus et les conquêtes de Darius furent un premier anneau dans la chaîne qui doit unir l'Orient et l'Occident. Loin de dédaigner ces faibles tentatives, voyons-y la main de Dieu, qui se sert des conquérants pour l'accomplissement de ses desseins.

(1) *Herod.*, IV, 44; III, 94.

(2) Montesquieu, *Esprit des Lois*, XXI, 8. Au jugement de Montesquieu, nous opposerons celui de Lassen. Le savant orientaliste dit que, de tous les rois de l'Asie ancienne, Darius ressemble le plus à Alexandre-le-Grand (*Indische Alterthumskunde*, T. II, p. 112). Il rappelle que Darius fit achever le canal qui mettait le Nil en communication avec le golfe arabique (*Herod.*, II, 158; IV, 39).

(3) Heeren, *De India Græcis cognita* (*Comment. Soc. Goetting.*, T. X, p. 121).

(4) *Herod.*, III, 94, 102.

Si nous en croyons un récit romanesque d'*Hérodote*, les Perses auraient même fait un voyage de découverte sur l'Océan. A raison de leurs préjugés religieux, une pareille entreprise ne pouvait être vue avec faveur; elle est représentée comme une punition par l'écrivain grec. Sataspès, de la race des Achéménides, fut condamné à périr sur la croix; sa mère demanda sa grâce, en promettant de le punir plus rigoureusement que le roi ne le voulait. Elle lui ordonna de faire le tour de l'Afrique. Sataspès s'embarqua en Égypte, et fit voile par les colonnes d'Hercule; il mit plusieurs mois à traverser une vaste étendue de mers; puis il revint sur ses pas, prétendant qu'il n'avait pas pu avancer plus loin [1]. Les détails dans lesquels *Hérodote* entre ne nous permettent pas de douter de la réalité de ce voyage, le seul peut-être qui ait été imposé comme une peine. S'il n'augmenta pas les connaissances géographiques des Perses, il n'en est pas moins remarquable par celles qu'il leur suppose. Un peuple pasteur, nourri dans les montagnes où il n'avait pas entendu le nom de l'Océan, hostile à la navigation par ses croyances religieuses, en est venu à concevoir l'idée de la circumnavigation de l'Afrique! Cet étonnant progrès est le résultat du contact avec les peuples étrangers, et ce contact est l'œuvre de la guerre. Ainsi, la conquête persane, quoiqu'accomplie par des peuples barbares, fut un lien entre les nations; elle étendit la connaissance de la terre, elle favorisa même les relations pacifiques des hommes. L'âge de la violence et de la destruction prépare l'ère de la paix et de l'harmonie.

CHAPITRE IV

DÉCADENCE DE LA PERSE.

La domination persane est le germe d'où sortit le grand empire qui rassembla, à la fin de l'antiquité, une partie du genre humain sous ses lois. Pourquoi ne fut-il pas donné à ceux qui les premiers conçurent l'ambitieux projet de la conquête du monde, de le réa-

(1) *Herod.*, IV, 43.

liser ? Pénétrons dans la vie intime des Perses ; nous y découvrirons les causes qui firent échouer cette tentative de monarchie universelle.

Platon dit que les rois des Perses ne furent grands que de nom [1]. Ce mot du philosophe grec est vrai, qu'on l'applique à la Perse ou aux hommes qui la gouvernèrent : c'est l'expression de l'incapacité de ceux qui s'intitulaient Rois des Rois de fonder une monarchie universelle. Ils ne cessèrent jamais de prétendre à l'empire de la terre ; encore du temps d'Alexandre, ils faisaient venir de l'eau du Nil et de l'Ister et la mettaient en dépôt dans leur trésor, avec leurs autres richesses, pour montrer l'étendue de leur domination et prouver qu'ils étaient les maîtres de l'univers [2]. La Perse surpassait à la vérité, en grandeur, les empires qui s'étaient élevés jusque-là en Asie, mais il fallait la vanité et l'ignorance de l'Orient pour confondre les États du Grand Roi avec le monde. Les Perses entamèrent à peine l'Asie orientale, et dès qu'ils dépassèrent les limites de l'Asie du côté de l'Occident, ils rencontrèrent le peuple qui était destiné à renverser leur puissance. Quelle distance entre cette monarchie asiatique et l'empire romain, qui embrassait l'Europe, l'Afrique civilisée et une partie de l'Asie !

La différence entre les deux empires est plus considérable encore, quand on compare leur organisation intérieure. Le conquérant qui veut fonder une monarchie universelle doit unir les nations vaincues, en les associant aux destinées du vainqueur. Rome tenta cette œuvre difficile ; les Perses n'y songèrent même pas. Les historiens parlent de quelques institutions qui trahissent le besoin de l'unité, mais qui en attestent aussi l'absence. Les rois établirent une espèce de postes : « Autant il y a de journées d'un lieu à un autre, dit *Hérodote*, autant il y a d'hommes et de chevaux à chaque station, que ni la neige, ni la pluie, ni la chaleur, ni la nuit n'empêchent de fournir leur carrière avec toute la célérité possible. Le premier courrier remet ses ordres au second, le second au troisième. Les ordres passent ainsi de suite de l'un à l'autre, de même que chez les Grecs le flambeau passe de main en main dans

(1) *De Legg.*, III, 695, E.
(2) Aeschin., c. *Ctesiph.*, p. 132. — Plutarch., *Alex.*, 36.

les fêtes de Vulcain »[1]. L'activité de cette correspondance excita l'étonnement des historiens grecs. Rien de si prompt parmi les mortels que ces courriers, dit le père de l'histoire. Les grues, disait-on, ne feraient pas autant de chemin dans le même espace de temps. Si ce mot est exagéré, ajoute *Xénophon*, il est du moins certain qu'on ne peut voyager sur terre avec plus de vitesse[2]. Quand on considère le défaut absolu de communications dans la haute antiquité, l'on conçoit que les anciens aient admiré les courriers persans. C'est aux besoins de la conquête qu'est due cette première ébauche des postes. Le danger toujours menaçant de la révolte des vaincus ou des satrapes nécessitait une correspondance active entre les provinces et le Grand Roi. Il existait des établissements analogues dans tous les États fondés par les Tartares. Dans leur organisation primitive, les postes n'étaient donc qu'un instrument de gouvernement, et non un lien entre les peuples : les hommes vivaient encore trop isolés pour que l'on sentît l'avantage de favoriser leurs relations.

La difficulté de maintenir les vaincus dans la dépendance donna encore naissance à une autre institution. Les rois avaient l'habitude de visiter les pays soumis à leur pouvoir ; ces voyages, qui ressemblaient presque à des expéditions militaires, étaient le moyen le plus efficace de contenir les populations et les satrapes. Quand la vie de sérail eut amolli les maîtres de l'Asie, ils confièrent l'inspection de l'empire aux grands de la cour. « Tous les ans, dit *Xénophon*, un envoyé du prince parcourt avec une armée les différentes provinces de l'empire ; si les gouverneurs ont besoin de secours, il leur prête main-forte ; s'ils sont injustes ou violents, il les ramène à la modération ; s'ils négligent de faire payer les tributs et de veiller à la sûreté des habitants ou à la culture des terres, en un mot, s'ils manquent à quelques-uns de leurs devoirs, l'envoyé remédie au mal : lorsqu'il ne peut y réussir, il en rend compte au roi, qui décide du traitement de celui qui est en faute »[3]. Ces

(1) *Herod.*, VIII, 98. Il y avait aussi des communications par signaux (Aristot., *De mundo*, c. 6).

(2) *Herod.*, VIII, 98. — *Xenoph.*, VIII, 6, 17, 18.

(3) Xenoph., *Oecon.*, IV, 8 ; *Cyrop.*, VIII, 6, 16.

envoyés rappellent les *missi dominici* que Charlemagne chargeait d'inspecter ses immenses États. Chez les Perses, comme chez les Francs, cet usage devait son origine à l'agglomération de populations hostiles sous une même domination, sans qu'il y eût d'autre lien entre elles que l'empire du maître. Charlemagne releva en vain le nom de Rome ; il ne put pas ressusciter la puissante unité romaine. Les Rois des Rois cherchèrent tout aussi vainement à retenir dans l'obéissance les pays conquis ; ils ne parvinrent pas même à maintenir leur autorité sur leurs propres agents. L'impuissance de fonder l'unité était égale des deux côtés. La mort de Charlemagne fut le signal de la dissolution de son empire, et la monarchie persane était en pleine décadence, longtemps avant qu'Alexandre vînt renverser ce colosse informe avec sa poignée de Macédoniens.

Les vingt satrapies qui formaient le royaume de Perse étaient des États indépendants, plutôt que des provinces. Cela est si vrai que les satrapes entretenaient des relations particulières avec l'étranger : ils déclaraient la guerre et contractaient des alliances ; leurs maîtres ne demandaient qu'une chose, le payement exact du tribut. Souvent les gouverneurs se faisaient la guerre entre eux ; les rois voyaient ces querelles sanglantes avec plaisir [1] : c'était un moyen d'affaiblir des vassaux dont la puissance pouvait devenir dangereuse. Rien ne caractérise mieux la monarchie persane que les satrapies. C'est la féodalité, moins le principe d'organisation hiérarchique que renfermait le régime féodal. L'unité sortit de l'apparente anarchie du moyen-âge ; mais un empire dans lequel les guerres intestines étaient un moyen de gouvernement, devait finir par se dissoudre. Les révoltes des satrapes commencèrent déjà sous le petit-fils de Darius [2] ; elles trouvèrent un appui chez les ennemis naturels des Perses, les Grecs, et peut-être aussi dans le désir des populations conquises de recouvrer leur indépendance. On ne peut s'expliquer autrement l'insurrection, souvent simultanée, de tous les États de l'Asie occidentale. Sous Artaxerxès III, on vit

(1) Xenoph., *Anab.*, I, 1, 8.
(2) Ctésias, *Pers.*, c. 23.

se soulever à la fois la Syrie, la Phénicie, la Phrygie, la Carie, la Cappadoce, la Cilicie, la Pamphylie et la Lycie. Là où les nationalités étaient fortement enracinées, elles prévalurent ; les satrapes devinrent chefs de royaumes séparés et plus ou moins indépendants [1].

Ainsi les rois des Perses ne parvinrent pas à réaliser l'unité au sein de leur monarchie ; comment auraient-ils pu la donner au monde? L'Orient n'était pas appelé à remplir cette tâche ; le système théocratique et le despotisme qui y règnent sont également incompatibles avec le génie de l'Occident. Les Perses possédaient un élément de civilisation, la doctrine de Zoroastre ; mais ils se montrèrent incapables de développer les germes d'avenir qu'elle renfermait. Ils souillèrent les dogmes purs du mazdéisme par l'alliage du matérialisme asiatique ; ils adoptèrent entièrement les principes sur lesquels avaient été fondées les monarchies de Ninive et de Babylone. La volonté des Grands Rois faisait loi. Cambyse, s'étant épris d'amour pour une de ses sœurs, demanda aux juges royaux s'il existait une loi qui autorisait le mariage entre frères et sœurs ; les mages répondirent qu'ils n'en connaissaient pas, mais qu'il y en avait une *qui permettait aux rois de Perse de faire tout ce qu'ils voulaient* [2]. Loi vivante, le roi était propriétaire des personnes et des biens dans tout son empire ; les hommes libres étaient les esclaves du roi, comme les esclaves sont la chose du maître. L'Orient est le siège du droit divin : les rois des Perses se faisaient adorer comme représentants de Dieu sur la terre [3]. Ici éclate la différence qui sépare l'Asie de l'Europe. Quand les Perses, venus en contact avec les peuples de l'Occident, voulurent leur imposer cet usage, ils rencontrèrent une résistance inattendue qui révèle la supériorité du génie européen. Des Spartiates allèrent à Suse pour se livrer en expiation du meurtre sacrilège des hérauts persans commis à Lacédémone ; les gardes leur ordonnèrent de se prosterner et d'adorer le roi ; mais les Grecs déclarèrent qu'ils n'en feraient rien, quand même on les pousserait par force contre

(1) Heeren, *Perses*, T. I, p. 453, 534 de la traduction.
(2) *Herod.*, III, 21.
(3) Brisson, *De regno Persarum*, I, 33. 15-23.

terre [1]. En vain le plus grand des conquérants tenta-t-il d'introduire parmi les Hellènes une coutume qui répugnait à leur orgueil d'hommes libres : les vues d'Alexandre, quoique dictées par le désir d'opérer la fusion des vainqueurs et des vaincus, étaient en opposition avec l'esprit de l'Occident ; un sentiment vrai de la dignité humaine inspira l'opposition opiniâtre qu'il rencontra dans l'accomplissement de ses desseins.

La Perse, par le caractère de sa civilisation, n'était pas digne de réunir le monde ancien sous ses lois. Les victoires faciles des Macédoniens prouvent que sa puissance n'était pas davantage à la hauteur de son ambition. Déjà avant la conquête d'Alexandre, l'empire persan était en ruines. Les Perses subirent la loi fatale qui semble peser sur toutes les dominations orientales. A peine la génération des conquérants est-elle éteinte, que la monarchie tombe en décadence. Cyrus n'aurait pas reconnu ses rudes montagnards dans les maîtres de l'Asie. La mollesse qu'il imposa aux vaincus pour les énerver, devint contagieuse pour les vainqueurs. Il fallait aux rois, même en temps de guerre, de l'eau du Choaspe, du vin de Chalybon, du froment d'Eolie [2]. Leur immense monarchie n'était pas assez vaste pour contenter des passions qui s'irritent par la satisfaction qu'on leur donne ; « On court toute la terre, dit *Xénophon*, pour chercher au roi des Perses les choses les plus exquises ; des milliers d'hommes s'efforcent d'inventer des mets qui réveillent son goût » [3]. On promettait publiquement une récompense magnifique à ceux qui trouveraient une nouvelle jouissance pour les sens blasés du Grand Roi [4]. La corruption dépassa les murs du sérail et gagna la nation entière. Les Perses de Cyrus ne devaient manger qu'une fois le jour, afin de donner le reste du temps aux exercices du corps ; leurs descendants ne faisaient aussi qu'un repas, mais il durait toute la journée [5]. Une ancienne loi leur défendait d'aller à

(1) *Herod.*, VII, 136.

(2) *Plin.*, H. N., XXXI, 21, 4. — *Aelian.*, XII, 40. — Athen., *Deipnos.*, I, 51 ; II, 23.

(3) Xenoph., *Agesil.*, IX, 3.

(4) Theophrast., ap. *Athen.*, IV, 25. — Cf. *Brisson*, I, 87, 97.

(5) Xenoph., *Cyrop.*, VIII, 8, 9.

pied, dans le but d'en faire de bons cavaliers ; mais dès le temps de Xénophon, ils avaient plus de tapis sur leurs chevaux que sur leurs lits, et ils étaient beaucoup moins curieux d'être bien à cheval que d'être assis mollement. L'historien grec nous apprend comment se composaient les innombrables armées qui se fondaient si vite au jour du combat : « Les grands de l'empire levaient jadis des soldats dans leurs domaines ; aujourd'hui, dans la vue de profiter de la solde, ils transforment leurs valets en cavaliers. Ainsi, quoique leurs armées soient nombreuses, elles ne sont d'aucune utilité, comme il est aisé d'en juger en voyant leurs ennemis parcourir la Perse plus librement qu'eux-mêmes » [2].

Quand on voit ces signes de décadence, on ne s'étonne plus que l'immense empire des Perses soit tombé sous les coups d'Alexandre ; on se demande plutôt comment il a pu végéter aussi longtemps. La division de la Grèce était la seule force qui arrêtât la chute de la domination persane. Les maîtres de l'Asie reconnaissaient eux-mêmes leur infériorité ; ils n'osaient plus se mettre en campagne sans avoir des Grecs dans leur armée ; ils avaient pour maxime de ne jamais combattre les Hellènes sans être soutenus par des troupes de la même nation [2]. La rivalité jalouse des républiques grecques donnait des partisans au roi dans le sein même de la Grèce. Ainsi, les deux peuples qui allaient lutter pour la domination du monde, offraient ce singulier spectacle que les Grecs étaient l'appui de leurs ennemis. Que fallait-il donc pour mettre fin à la monarchie des Perses ! L'union de la Grèce. Lorsque l'unité que les Hellènes étaient incapables de se donner leur fut imposée par le génie d'Alexandre, la dernière heure des Grands Rois avait sonné.

(1) Xenoph., *Cyrop.*, VIII, 8, 19, seqq.
(2) *Ibid.*, VIII, 8, 26.

LES ÉTATS COMMERÇANTS

INTRODUCTION

MISSION DU COMMERCE ET DES ÉTATS COMMERÇANTS.

L'Asie occidentale nous a offert le spectacle de grandes monarchies s'établissant par la conquête et périssant par des invasions incessantes de nouvelles hordes barbares. Dans ce mouvement, en apparence désordonné, nous avons cru remarquer une marche régulière et progressive de l'humanité. Les conquérants sont des instruments dans les mains de Dieu pour rapprocher les peuples. Mais, par elle-même, la guerre est impropre à unir les hommes; elle détruit, elle ne crée pas. Il faut un autre lien que celui de la violence : la Providence plaça des nations commerçantes à côté des nomades aux instincts guerriers. Le commerce est indispensable aux sociétés humaines. Les États théocratiques eux-mêmes sont soumis à cette nécessité : aussi haut que nous remontons le cours des âges, nous trouvons une liaison étroite entre le commerce et la religion. Cependant le sacerdoce est peu favorable à la navigation. Dieu doua une race à part du génie commercial. Les Phéniciens, et leurs descendants, les Carthaginois, firent leur occupation exclusive du commerce; pratiquant hardiment la mer, ils rapprochèrent des contrées que la nature semblait avoir séparées.

Les Phéniciens sont le premier peuple commerçant que nous rencontrons dans l'histoire. Quelle est la valeur du nouvel élément

de civilisation que Tyr et Sydon apportent à l'humanité? Les anciens ont méconnu l'influence civilisatrice du commerce et de l'industrie. Dans l'Orient, les croyances religieuses réprouvèrent la navigation; les instincts guerriers qui dominaient dans le monde occidental firent considérer les occupations pacifiques du marchand comme indignes de l'homme libre. Chose singulière! même dans les États qui devaient leur puissance au négoce, l'aristocratie dédaignait le commerce: les nobles Carthaginois préféraient les occupations de l'agriculture et abandonnaient le trafic au peuple [1]. Les plus grands philosophes de l'antiquité restèrent sous l'empire de ce préjugé. Platon ne veut pas placer sa République aux bords de la mer; il tient le commerce extérieur en suspicion. Son disciple ne cache pas le mépris que l'industrie lui inspire [2]. Cicéron, reproduisant les idées des philosophes grecs, déclare que la fourberie et le mensonge sont inséparables des occupations du marchand [3].

Les philosophes modernes ont vengé le commerce de ce mépris; ils ont placé les guerriers, vainqueurs du monde, au-dessous des obscurs marchands: « Le conquérant, dit *Herder* [4], ne conquiert que pour lui. La nation commerçante est utile à elle et aux autres peuples; elle communique les biens de l'intelligence en même temps que ceux de l'industrie et de la nature; elle doit donc, même contre son gré, favoriser les progrès de l'humanité. » Ces idées ont été développées avec une espèce d'enthousiasme par *Destutt de Tracy* [5]: il voit dans le commerce « la société elle-même, l'unique lien entre les hommes, la source de tous leurs sentiments moraux, la première et la plus puissante cause du développement de leur bienveillance réciproque. Le commerce commence par réunir tous les membres d'une même peuplade, il lie ensuite ces sociétés entre elles, et il finit par unir toutes les parties de l'univers. Il n'étend, ne provoque et ne propage pas moins les lumières que les relations;

(1) *Plin.*, H. N., XXVIII, 7. — Movers, *die Phoenizier*, T. III, p. 108.
(2) Voyez le Tome II de ces *Études*.
(3) Cicer., *De leg. agrar.*, II, 35.
(4) Herder., *Ideen*, XII, 4.
(5) *Commentaire sur l'esprit des lois*, XX, 21, p. 348.

il est l'auteur de tous les biens. Sans doute, il cause des guerres, comme il occasionne des procès; mais il n'en est pas moins vrai que plus l'esprit de commerce s'accroît, plus celui de ravage diminue, et que les hommes les moins querelleurs sont toujours ceux qui ont des moyens paisibles de faire des gains légitimes. »

Cependant les sentiments des anciens ont aussi trouvé de l'écho dans les temps modernes. *Vauvenargues* jeta le gant au commerce, en le définissant « l'écho de la tromperie » [1]. Un moraliste allemand entra en plein dans ces idées : « Le commerce, dit *Garve*, tendant au profit, nourrit l'égoïsme; il est incompatible avec la bienfaisance et la philantropie; il conduit à la plus détestable des guerres entre les individus et entre les peuples, celle qui a sa source dans l'esprit de rivalité et de monopole » [2]. *Kant* s'associa à ce violent acte d'accusation [3]. Enfin, l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence en matière de religion* s'écrie : « Le commerce, dit-on, rapproche les peuples; oui, comme l'impôt rapproche le percepteur du contribuable. Outre ces sourdes inimitiés, dont l'effet, à la longue, est si terrible, le commerce enfante à lui seul plus de guerres que toutes les autres causes de division » [4].

Nous n'avons pas encore nommé le publiciste qui a émis les idées les plus justes sur l'influence du commerce. *Montesquieu* avoue que l'esprit du commerce divise les particuliers, mais il ajoute qu'il unit les nations, en les portant à la paix, et il écrit ces paroles profondes : « L'histoire du commerce est celle de la communication des peuples [5]. » La distinction établie par *Montesquieu* entre les effets du commerce n'est pas suffisante pour concilier les opinions contraires sur son action morale et politique. Admirateur passionné du régime anglais, le célèbre écrivain

(1) Vauvenargues, *Pensées et maximes*, n° 310.

(2) Garve, *Philosophische Anmerkungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten*, T. III, p. 56-77.

(3) En traitant du caractère du peuple anglais, dans son *Anthropologie*, Kant flétrit l'esprit commercial; il le représente comme tout aussi insociable que l'esprit nobiliaire (*Kant's sammtliche Werke*, T. X, p. 354, note, éd. de 1839).

(4) Lamennais, *Mélanges religieux et philosophiques*.

(5) *Esprit des Lois*, XX, 2; XXI, 5.

n'a pas vu que la concurrence illimitée cache une véritable guerre entre les individus et entre les peuples : on peut encore dire aujourd'hui, avec *Sterne*, que tout acte de commerce est un acte d'hostilité. La conscience moderne se tromperait-elle donc en considérant le commerce comme un élément d'union? faut-il en revenir aux antipathies de l'antiquité? Non, même dans l'état actuel de désordre et d'anarchie, le commerce rapproche les peuples, mais c'est l'œuvre de Dieu et non celle des hommes : « Le marchand, dit *Schiller*, est l'instrument de la Providence ; tout en cherchant des biens pour lui, il fait le bien » [1]. Ne viendra-t-il pas un temps où les peuples, cessant de se croire ennemis, uniront leurs efforts pour atteindre le but commun de l'humanité? L'objet de notre travail est de montrer que le genre humain marche vers cet idéal. Alors s'accompliront les paroles prophétique de *Ballanche*, que « le commerce nous rend citoyens de tous les pays, que le dogme de la confraternité de tous les hommes nous est enseigné par le besoin que nous avons les uns des autres » [2].

(1) Schiller :

« Euch, ihr Götter, gehört der Kaufmann. Güter zu suchen
Geht er, doch an sein Schiff knüpft das Gute sich an. »

(2) *Essai sur les institutions sociales*, ch. XI, 3e partie.

LIVRE PREMIER

LES PHÉNICIENS [1]

CHAPITRE I

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Les cités phéniciennes sont un point à peine perceptible au milieu des immenses empires de l'Orient. Cependant ces quelques villes exercèrent une plus vaste influence que les Rois des Rois. Les prétentions des monarques persans à la domination du monde échouèrent devant la résistance d'une petite peuplade européenne, tandis que les marchands phéniciens eurent l'immensité des mers pour empire ; ils pénétrèrent dans des régions dont les superbes dominateurs de l'Asie ignoraient jusqu'à l'existence. Quelle est la raison de ce fait qui tient du prodige ? C'est un nouvel élément qui vient prendre place dans la vie de l'humanité, celui de l'activité intelligente. Les peuples nomades qui fondèrent les États éphémères de l'Asie occidentale représentent la force ; leur action est limitée à la portée de leurs flèches. La race phénicienne a pour armes l'intelligence ; pour but, le travail ; son domaine est

(1) Heeren, *Idées sur la politique et le commerce*, T. II. — Movers, *die Phoenizier* ; — Id., dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, Sect. III, T. 24, au mot *Phoenizier*.

illimité comme celui de la pensée. L'avenir appartient à ce principe, mais ses premières manifestations ont peu d'attrait : c'est l'égoïsme dans toute sa brutalité.

« Tous les monuments de l'antiquité, dit *Cicéron*, toutes les histoires, attestent l'extrême perfidie de la race phénicienne » [1]. Les *conventions phéniciennes* passèrent en proverbe pour marquer la fraude [2]. Si nous demandons à l'antiquité la raison de cette espèce de dégradation morale, elle répond, par la bouche de son plus grand philosophe, que « l'esprit d'intérêt caractérisait les Phéniciens » [3]. Ceci n'est pas une tache particulière aux habitants de la Phénicie : *Platon* met les Égyptiens sur la même ligne, et la *foi punique* a eu plus de retentissement dans l'histoire que les *mensonges phéniciens*. Nous constatons, sans en faire l'objet d'une accusation trop flétrissante, les reproches que l'antiquité adressait aux marchands de Tyr ; nous nous expliquons cette guerre de ruses et de tromperies dans laquelle les simples succombent, comme les faibles, sur le champ de bataille. Il fallait à l'homme un mobile aussi personnel, aussi puissant que l'intérêt pour oser entreprendre la lutte avec la nature. L'élément sur lequel il s'élance lui est inconnu ; des dangers sans nombre l'attendent sur la vaste étendue des mers ; les peuples sauvages ou barbares avec lesquels il va trafiquer sont des ennemis aussi redoutables que l'Océan : l'amour du gain ne doit-il pas être porté jusqu'à la passion pour braver ces périls ? De là le manque de moralité, qui est un défaut caractéristique de l'enfance du commerce ; mais les Phéniciens l'ont racheté par les immenses bienfaits qu'ils répandirent sur le genre humain.

Le mythe de l'*Hercule tyrien* [4] est le symbole de la mission

(1) Cicer., *fragm. orat. pro Scaur.*, c. 14.

(2) Photius explique l'origine de ce proverbe. Les Phéniciens ayant abordé sur les côtes de l'Afrique pour y établir une colonie, prièrent les habitants de les recevoir pendant nuit et jour (νύκτα καὶ ἡμέραν) : on leur accorda leur demande. Ils refusèrent ensuite de se retirer, en disant qu'on s'était engagé à les garder pendant des nuits et des jours. De là les *conventions phéniciennes* désignèrent des *conventions frauduleuses*.

(3) Plat., *Rep.* IV, p. 436, A : τὸ φιλοχρήματον.

(4) Movers, *die Phoenizier*, II, 2, p. 109, ss.

civilisatrice du peuple phénicien. Les Grecs donnaient ce nom au dieu national de Tyr, *Melcarth* [1]. Cette analogie seule est significative. L'Hercule grec, c'est l'activité humaine élevée par son énergie au rang d'une puissance céleste : il est le bienfaiteur de la Grèce par ses exploits. On représente *Melcarth* comme fondateur de villes : c'est à lui que Tyr, Cadix et Tarsus rapportaient leur origine [2]. Son action bienfaisante ne se borne pas à la Phénicie; il parcourt avec les navigateurs phéniciens l'Afrique, les Gaules, l'Espagne et l'Italie. En Égypte, il tue le roi Busiris qui massacrait les étrangers; dans la Libye, il fonde Hécatompyle, la ville aux cent portes. Dès le treizième siècle avant notre ère, des navigateurs venus de l'Orient abordèrent sur les côtes méridionales de la Gaule; les courses aventureuses des marchands de Tyr furent personnifiées dans leur dieu national. Hercule rassemble les peuplades éparses dans les bois; il leur construit des villes, il leur apprend à labourer la terre. De la Gaule, l'Hercule tyrien passe en Italie : « les dieux le contemplèrent, fendant les nuages et brisant les cimes glacées des Alpes » [3]. On doit aux Phéniciens les premières communications qui rapprochèrent les peuples de l'Europe occidentale; la route qu'ils construisirent liait la Gaule avec l'Espagne et l'Italie, ouvrage prodigieux qui servit plus tard de fondement aux voies romaines [4]. Le dieu de Tyr bâtit Cadix, et jeta les premières semences de la civilisation dans la Péninsule espagnole [5].

Les Grecs attribuaient leur initiation aux éléments de la culture intellectuelle à une colonie phénicienne. *Hérodote* raconte que Cadmus leur enseigna plusieurs connaissance utiles, entre autres les lettres [6]. On peut douter, avec *Otfried Müller* [7], de l'existence

(1) *Movers*, T. I, p. 430.— Buttmann, *Mythus des Herakles* (*Mythologus*, T. I, p. 254).

(2) *Movers*, T. I, p. 153.

(3) *Diodor.*, IV, 17-19. — *Dionys. Hal.*, I, 41. — *Justin.*, XXIV, 4.

(4) Thierry, *Histoire des Gaulois*, 1re partie, ch. I.

(5) *Strab.*, III, p. 104 (éd. Casaub.).

(6) *Herod.*, V, 58. — *Plin.*, VII, 56.

(7) O. Müller voit dans Cadmus une divinité pélasgique (*Orchomenos*, p. 107-115). — Niebuhr (*Vortrage über alte Geschichte*, T. I, page 96) dit

historique de Cadmus ; mais le seul nom de *lettres phéniciennes* que les Grecs donnèrent à leur alphabet, atteste l'action de la Phénicie sur la Grèce. La langue même des Hellènes conserva des traces de cette influence : plusieurs noms de mesures et de poids, de matériaux d'écriture, d'instruments de musique, de marchandises, de plantes, sont d'origine phénicienne [1]. Les communications que les Phéniciens firent aux Grecs ne se bornèrent pas à ces bienfaits. Au dire d'*Hérodote*, le Tyrien Cadmus introduisit le culte de Bacchus en Grèce. Il est certain que les Grecs reçurent de l'Orient au moins une partie de leurs idées religieuses et philosophiques. Les Phéniciens étaient en rapport à la fois avec l'Asie, l'Égypte, et la Grèce : qui pouvait mieux qu'eux servir d'intermédiaires à la transmission de la civilisation orientale aux Hellènes [2]?

Les Phéniciens n'étaient pas un peuple exclusivement commerçant. La religion jouait un grand rôle chez eux. Ils rapportaient à des causes religieuses l'établissement d'une de leurs plus importantes colonies : Hercule, dit-on, ordonna aux Tyriens de fonder Gadès, pour propager son culte dans le monde occidental. On peut dire avec vérité qu'ils répandaient leurs croyances en même temps que leurs marchandises. Les sacrifices humains qui souillent la religion phénicienne ne donnent pas une idée favorable de son influence civilisatrice. Mais il y avait dans cette religion autre chose que du sang : tous les progrès que la race active de Tyr faisait dans l'agriculture et dans l'industrie étaient considérés comme le bienfait d'une divinité et se propageaient avec son culte. Il y a plus : en multipliant les relations internationales, les Phéniciens concoururent, autant qu'aucun autre peuple de l'antiquité, à préparer la voie à une religion plus pure que les cultes des anciens. Le savant historien de la nation phénicienne fait la remarque

qu'il ne comprend pas comment la colonisation phénicienne, appuyée sur les témoignages unanimes des anciens, a pu être révoquée en doute.

(1) Movers, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, III, 24, p. 358.

(2) Movers (T. I, p. 9 et suiv.) développe les ressemblances qui existent entre le culte grec et le culte phénicien. — Comparez Boettiger, *Ideen zur Kunstmythologie* (Préface, p. 42, et T. I, p. 205, 217, 303, 355). — Plass, *Geschichte Griechenlands*, T, I, p. 110-131, 147-155.

que les routes ouvertes en Asie par les marchands de Tyr furent pratiquées par les premiers disciples de Jésus-Christ [1]. Sans ces liaisons, la propagation du christianisme eût été impossible. Si l'histoire voit un fait providentiel dans les conquêtes des Alexandre et des César, pourquoi ne célébrerait-elle pas les peuples commerçants qui établissent entre les hommes des rapports plus durables que ceux qui naissent de la guerre?

CHAPITRE II

LE DROIT DE GUERRE.

La guerre est un fait universel dans l'antiquité. A en croire un historien philosophe, les Phéniciens seuls auraient été une nation pacifique et exclusivement commerçante. *Herder* les place au-dessus des Carthaginois, au-dessus même des Européens modernes; comparant les marchands de Tyr aux Espagnols et aux Portugais, il reproche à ceux-ci d'avoir abusé de leur supériorité pour réduire les malheureux Indiens en esclavage, et d'avoir semé des ruines, tout en prêchant une religion de paix; il leur oppose les Phéniciens, qui propagèrent les inventions les plus utiles dans le monde entier, sans avoir recours à d'autres armes que celles de l'intelligence [2]. Est-il besoin d'insister sur l'injustice de ce parallèle entre des peuples placés dans des conditions essentiellement différentes? Pour détester les crimes des Européens dans le Nouveau-Monde, il n'est pas nécessaire d'idéaliser les nations de l'antiquité. L'apologie que le philosophe allemand fait des Phéniciens repose sur une illusion

(1) *Movers*, T. III, p. 1, ss.
(2) Herder, *Ideen*, XII, 4.

historique ; il importe de relever l'erreur, parce qu'elle est généralement répandue.

Le génie des peuples se manifeste par la conception qu'ils se font de la divinité. Les dieux des Phéniciens furent-ils des dieux tels que les épiciers en imagineraient, si les épiciers se mêlaient de théologie? Melcarth, l'Hercule tyrien, est un dieu guerrier. C'est à la tête d'une armée composée d'une foule de nations qu'il fait la conquête des pays coloniaux. On lui attribue l'invention de la guerre et de tous les arts qui y sont relatifs. Il n'y a pas jusqu'aux déesses qui ne soient des divinités guerrières : Astarté monte un lion et elle est armée de la pique. Les Phéniciens, comme tous les peuples, idéalisaient leur existence dans les dieux qu'ils adoraient. Au dire des historiens anciens, ils étaient les dignes frères des Cananéens, dont nous connaissons le caractère belliqueux par l'Écriture Sainte : « Aussi exercés dans les arts de la guerre que dans ceux de la paix, dit *Méla*, ils excellaient surtout dans les guerres maritimes » [1]. Les Tyriens se distinguaient par leur humeur guerroyante ; ils estimaient par dessus tout la gloire qui s'acquiert par les armes [2], et cette gloire, ils l'ont conquise dans la plus légitime des guerres, en défendant leur liberté avec un courage héroïque contre tous les conquérants, sans excepter le plus illustre de tout, le héros macédonien.

Ces dispositions se concilient très mal avec l'idée que *Herder* se faisait du commerce et de la colonisation des Phéniciens. Leur commerce fut en réalité une guerre, au moins dans le principe, et la pire de toutes, la piraterie. Quant à leurs colonies, elles ne s'établirent que par la violence. Ce sont encore les écrivains anciens qui nous le disent. Les cités phéniciennes envoyaient leur jeunesse armée au loin, pour conquérir de nouvelles terres [3]. Les colons ne s'établissaient pas dans des pays inhabités ; ils recherchaient avant tout les îles et les côtes, qui, à raison même de leur situation et de leur fertilité, avaient attiré de bonne heure des habitants.

(1) *Mela*, I, 12. — Movers, *die Phoenizier*, T. III, p. 30, ss.
(2) *Movers*, ib., p. 32, note 87.
(3) *Curt.*, IV, 4, 21 : « Nova et externa domicilia armis quærere cogebantur. »

Ainsi les Phéniciens trouvaient partout le sol occupé; ils devaient l'arracher à des populations barbares, c'est-à-dire essentiellement guerrières. La fondation des colonies était donc, par la force des choses, une conquête. Là même où un accord permettait aux colons de s'établir pacifiquement, comme à Carthage, la mauvaise foi et l'ambition des émigrants, ou la versatilité des indigènes, amenaient des luttes sanglantes. On le voit, le droit du plus fort présidait aux établissements coloniaux des Phéniciens, comme aux courses aventureuses des Ninus, des Sésostris et des Alexandre.

Au premier abord, on comprend difficilement comment une petite peuplade, resserrée dans un coin de l'Asie, put conquérir les îles de l'Archipel, l'Espagne, les côtes de l'Afrique, et se défendre partout, soit contre les Barbares, soit contre la rivalité des Hellènes. Les Phéniciens employaient des troupes mercenaires, de même que les Carthaginois [1]. Quel fut leur droit de guerre? Le peuple à qui l'on attribue l'invention de l'alphabet avait pris soin de léguer à la postérité l'histoire de ses relations avec les nations étrangères; mais les écrivains auxquels il donna le jour, ainsi que les auteurs grecs qui profitèrent de leurs travaux, sont tous perdus. C'est à peine si quelques traits nous permettent de conjecturer que la politique des Phéniciens n'était pas plus humaine que celle des Carthaginois. Dans sa lutte avec les conquérants de l'Asie, Tyr se vit abandonnée par ses propres colonies [2], de même que les villes d'Afrique tournèrent souvent leurs armes contre Carthage, leur sœur. Tyr fit la conquête de l'île de Chypre; les villes cypriennes, aussi bien que les sujets des Carthaginois, saisissaient la première occasion pour secouer le joug de leurs maîtres.

La race phénicienne était d'un caractère dur et cruel [3]; l'égoïsme mercantile favorisait ces dispositions, en nourrissant dans les marchands le désir d'exploiter leurs sujets; la religion, au lieu

(1) *Ézéchiel*, XXVII, 10, 11.

(2) Joseph., *Antiq.*, IX, 14, 2.

(3) Les Cananéens mutilaient les prisonniers en leur coupant les pouces et les orteils (*Juges*, I, 7), ou en leur crevant les yeux (I *Samuel*, XI, 2). Ils fendaient le ventre aux femmes enceintes et ils écrasaient les nourrissons (II *Rois*, VIII, 12).

d'adoucir les mœurs, développait la cruauté. On conçoit que, dans un âge de barbarie, les peuples aient immolé les étrangers et les ennemis, qui étaient à peine considérés comme des hommes; mais les Phéniciens poussaient plus loin leur barbare superstition : les mères sacrifiaient leurs enfants, « croyant apaiser les dieux par le sang de ceux pour lesquels on les implore le plus souvent »[1]. Les sacrifices humains, usités d'abord dans les grandes calamités, devinrent une pratique journalière : l'histoire de Phénicie par Sanchouniaton, dit *Porphyre*, était remplie de ces récits sanglants[2].

Ainsi, les mêmes causes qui produisirent chez les Carthaginois tant d'horreurs pendant la guerre et tant de tyrannie pendant la paix, existaient chez les Tyriens, leurs ancêtres. Si les marchands de Tyr ont un meilleur renom que ceux de Carthage, c'est que les Carthaginois entrèrent en lutte avec le peuple-roi, et la haine des vainqueurs s'est transmise à la postérité; tandis que les Tyriens combattirent pour leur indépendance contre les puissants empires qui les entouraient. En apparence, c'était la force qui opprimait une nation pacifique, les guerriers qui accablaient les marchands. Mais l'histoire ne doit point s'arrêter aux apparences. En réalité, les Phéniciens et les Carthaginois sont solidaires dans leurs bonnes et leurs mauvaises qualités; ils méritent le même blâme et ils ont droit aux mêmes éloges.

(1) *Justin.*, XVIII, 6.
(2) Porphyr., *De Abstin.*, II, 56. — *Movers*, T. I, p. 299-305.

CHAPITRE III

RELATIONS INTERNATIONALES.

---

§ I. — Commerce. — Navigation. — Voyages.

L'idée de négoce s'identifiait tellement avec les Phéniciens, que leur nom était devenu synonyme de trafiquant : « Je suis Phénicien, dit un personnage d'*Aristophane*, je donne d'une main, je reçois de l'autre » [1]. Voisins de la mer, les habitants de la Phénicie étaient nés marchands. Il est vrai que les grands empires de l'Asie aboutissaient aussi à l'Océan ; mais pour eux la mer était comme la fin du monde, un élément plein de mystère et de terreur qu'ils n'osaient franchir. La nature, qui avait doué les Phéniciens du génie du commerce, les força pour ainsi dire à se livrer à la navigation, en leur donnant une étroite bande de terre pour patrie ; mais quelles magnifiques compensations elle leur offrait du côté de la mer ! Des ports nombreux, des montagnes couvertes de forêts, invitaient les habitants de ces côtés à se créer sur l'Océan une domination à laquelle leur faiblesse ne leur permettait pas de prétendre sur le continent [2]. La mer ne pouvait être pour eux un objet de terreur ; la pêche les initia à la navigation et les prépara à des courses plus lointaines [3]. Dès que l'homme s'est familiarisé avec ce puissant élément, il s'y attache avec passion ; on dirait que l'immensité de l'Océan répond à l'infini de sa nature. Les Phéniciens s'y abandonnèrent tout entiers.

(1) Aristoph., *fragm.* 223. éd. Didot.—Cf. *Job*, XL, 30 ; *Proverb.*, XXXI, 24.

(2) Movers, *Die Phoenizier*, T. II, P. 1, p. 249 ; T. III, p. 155.

(3) Le mot de *Sidoniens* veut dire *pêcheurs* (*Movers*, T. I, p. 2 ; T. II, P. I, p. 86, note 8).

Aussi haut que remontent les traditions historiques et mythiques, nous rencontrons les hardis navigateurs de Sidon et de Tyr. Dans l'Iliade et l'Odyssée, ils paraissent tantôt comme marchands, tantôt comme pirates. « Les voiles brillant comme des étoiles étincelantes » sont l'ouvrage de femmes sidoniennes. Achille donne pour prix de la course un vase « d'une beauté si parfaite qu'il n'y en avait pas sur la terre qui pût l'égaler ; car, dit le poëte, les Sidoniens, ouvriers ingénieux, l'avaient travaillé avec le plus grand soin ». Ménélas, voulant honorer le fils d'Ulysse, lui fait présent d'une coupe qui lui fut donnée par Phédime, roi de Sidon, « de toutes les choses que renfermait son palais, la plus rare et la plus précieuse » [1].

La piraterie était une espèce de commerce ; elle n'avait rien de honteux dans les temps primitifs, âge de violence où tout étranger était ennemi, et tout ce qu'on prenait sur l'ennemi de bonne prise. Dans le récit des aventures fictives qu'Ulysse fait à Eumée, figure un Phénicien, « habile en tromperies, fourbe odieux qui déjà avait attiré bien des maux aux hommes par ses ruses ». Il engage Ulysse à se rendre en Phénicie, « où se trouvent ses palais et ses richesses ». Ulysse demeura auprès de lui durant une année entière ; alors le Phénicien, « méditant de nouveaux mensonges, l'embarqua sur un vaisseau pour la Lybie, afin qu'il veillât avec lui sur la cargaison ; mais c'était pour le vendre en ces contrées et en retirer un grand prix ». Eumée raconte à son tour l'histoire de sa captivité. Son père régnait sur une île ; des navigateurs phéniciens, « fourbes adroits, apportant mille parures sur leurs vaisseaux », y abordent. Il y avait dans le palais une femme phénicienne ; ils la séduisent par l'espoir de revoir ses parents : « car ils existaient encore et vivaient dans l'opulence ». La Phénicienne se concerte avec les marchands ; elle leur promet d'emporter tout l'or qui sera sous sa main et de leur livrer le fils de son maître : « Il vous procurera, dit-elle, des sommes considérables, si vous le vendez chez des peuples étrangers ». Un messager des pirates s'introduit dans le palais, « portant un collier où l'or était enchâssé dans des grains

(1) *Iliad.*, VI, 289 ; XXIII, 743 ; IV, 613, sqq.

d'ambre » Pendant que « la vénérable mère d'Eumée et les femmes touchaient ce joyau et l'examinaient attentivement, en s'informant du prix », le pirate fait un signe à la jeune Phénicienne; le complot s'exécute, et Eumée, fils d'un prince, devient le pasteur de Laërte [1].

La tradition rattacha aux pirateries des Phéniciens l'origine de la haine qui divisait la Grèce et l'Asie et la cause première de la lutte des Grecs et des Perses. Des navigateurs phéniciens, dit *Hérodote*, apportaient à Argos des marchandises d'Égypte et d'Assyrie; Io, la fille du roi Inachus, s'étant rendue sur le rivage, fut enlevée par les hardis corsaires. Les Grecs usèrent de représailles; les inimitiés s'enracinèrent et éclatèrent dans l'expédition de Troie et dans les guerres médiques [2]. Ces traditions peignent mieux que l'histoire les relations primitives des peuples. Le commerce et le brigandage étaient unis intimement : le navigateur phénicien était trafiquant ou pirate, suivant les occasions. Tel fut à sa naissance le commerce, cet élément puissant de civilisation. Faut-il s'étonner s'il ne s'est pas dépouillé, dans le monde ancien, des habitudes de ruse et de violence qu'il avait contractées dans son premier développement?

Les marchands pirates devinrent bientôt une nation commerçante célèbre dans le monde entier. Écoutons les prophètes hébreux : « Tous les navires de la mer, dit *Ézéchiel*, et leurs mariniers, ont été avec toi pour trafiquer et pour faire ton commerce. » Tyr était comme la *foire des nations; Isaïe* l'appelle la *reine des villes*, et ses marchands des *princes* [3]. Le renom des Phéniciens comme navigateurs était si bien établi, qu'on leur attribuait la découverte de tous les arts relatifs à la marine : ils inventèrent, dit-on, le commerce; ils parcoururent les premiers les mers, ils construisirent les premiers des radeaux et des vaisseaux de charge, ils appliquèrent les premiers l'astronomie aux besoins de la navigation; enfin, ils livrèrent les premières batailles

(1) *Odyss.*, XIV, 288, sqq.; XV, 414, sqq.
(2) *Herod.*, I, 1, sqq.
(3) *Ézéchiel*, XXVII, 10. — *Isaïe*, XXIII, 3, 8.

navales [1]. Ces traditions sont un témoignage du rang important que les Phéniciens conquirent dans la navigation; s'ils ne l'inventèrent pas, ils furent du moins les plus hardis marins de l'antiquité. La mer fut comme leur propriété. Les *mers tyriennes* devinrent proverbiables : non-seulement, dit un auteur ancien, celles qui avoisinaient les côtes de Phénicie, mais toutes celles que parcouraient les flottes de Tyr étaient de son domaine » [2].

La navigation des anciens se réduisait presque au cabotage; dépourvus de la boussole, il leur eût été difficile de pratiquer la pleine mer; rien ne les invitait d'ailleurs à se risquer sur l'immensité de l'Océan. Le centre de leurs relations se trouvait dans le bassin de la Méditerranée, sillonnée d'îles en tous sens; l'art le plus simple suffisait pour cette navigation. Un dieu lui-même avait posé des bornes à l'audace des hommes; des mortels oseront-ils franchir les colonnes d'Hercule? Les Phéniciens surpassèrent leur dieu : ils pénétrèrent les premiers dans les mers de l'Europe occidentale, qui effrayèrent encore les Romains de César.

Quelle fut la limite de ces explorations? L'antiquité elle-même l'ignorait. Les Phéniciens trafiquèrent pendant des siècles dans le nord de l'Europe; ils fondèrent des établissements dans les îles britanniques, et cependant, avant l'expédition de César, il y avait des historiens qui mettaient en doute l'existence de l'Angleterre. On savait seulement que les marchands de Tyr partaient de Cadix pour se diriger vers les îles d'étain et vers les côtes d'ambre [3]. Le prix de l'ambre égalait celui de l'or; on conçoit donc l'intérêt qu'ils avaient à couvrir d'un voile épais leurs excursions lointaines, déjà par elles-mêmes si mystérieuses. Qui sait jusqu'où la passion du gain, l'esprit d'aventure et les hasards de la navigation portèrent les Phéniciens? *Diodore* raconte que dans une de leurs courses au-delà des colonnes d'Hercule, ils furent jetés par des vents violents fort loin dans l'Océan; que, battus par la tempête pendant plusieurs jours, ils abordèrent enfin à une île merveilleuse qui semblait être

(1) Movers, *die Phoenizier*, T. III, p. 14.
(2) *Cursius*, IV, 4, 19. — Cf. *Festus*, v° *Tyria maria*.
(3) Plutarch., *Caes.*, 23. — *Herod.*, III, 115.

le séjour de quelque dieu plutôt que celui des hommes [1]. *Heeren* conjecture que c'était l'île de Madère, dont les Carthaginois se réservèrent la possession exclusive avec une cruelle jalousie. Des accidents semblables devaient souvent favoriser les navigateurs phéniciens. On croit qu'ils pénétrèrent jusque dans la mer Baltique et qu'ils avaient des établissements sur les côtes septentrionales de l'Europe. Il est certain qu'ils fréquentaient les îles britanniques. Ils paraissent avoir eu des relations suivies avec l'Irlande, *l'île sacrée :* dès la plus haute antiquité, les Phéniciens y avaient établi leur religion, en même temps que des relations commerciales; le sol de la *verte Erin* est encore couvert aujourd'hui de monuments témoins irrécusables de l'influence des cultes asiatiques [2].

« Les banderolles phéniciennes flottaient à la fois sur les côtes de la Grande-Bretagne et sur les rivages de Ceylan » [3]. Mais la navigation méridionale des Phéniciens a ses mystères comme leurs courses dans le Nord. Les livres sacrés des Juifs ont donné une immense célébrité aux voyages d'Ophir. L'expédition durait trois ans; on en rapportait de l'or, des pierres précieuses, du bois de sandal, du bois d'ébène, des singes et des paons [4]. La ressemblance entre les mots hébreux qui désignent les objets de ce commerce et les termes correspondants de la langue sanscrite a fourni des lumières inattendues sur la position d'Ophir; il est probable que l'Inde était la contrée mystérieuse d'où les flottes phéniciennes et juives revenaient chargées de richesses. Nous ignorons si la navigation des Phéniciens s'étendait plus loin. Un de ces accidents heureux qui leur fit découvrir Madère les jeta-t-il sur les côtes de l'Amérique? On a cru trouver des vestiges d'antiques liaisons entre l'Orient et l'Amérique, et, par une supposition naturelle, on a attribué ces communications aux plus hardis navigateurs de l'antiquité. Il est inutile de nous arrêter à ces vagues conjectures; quand même

(1) *Diodor.*, V. 19, 20.
(2) *Heeren*, chap. 3. — Moore, *History of Ireland*, ch. 1, 2.
(3) *Heeren*, ch. 3, p. 94. — Comparez Lucian., *Toxaris*, § 4.
(4) I *Rois*, IX, 28; X, 11, 22. — III *Chroniq.*, VIII, 18; IX, 10.

des rapports entre les deux mondes auraient existé, ils n'exercèrent aucune influence sur les relations internationales des anciens.

Les Phéniciens ne durent pas toutes leurs découvertes géographiques au seul hasard. La pratique de la mer éveille l'esprit d'aventure : quel est le hardi marin qui ne désire de pénétrer les secrets de l'élément sans bornes qui est devenu sa seconde patrie? Ajoutez l'aiguillon de l'intérêt; c'était dans des contrées inconnues des autres nations que les Phéniciens faisaient le commerce le plus lucratif. Le silence ou l'ignorance des auteurs anciens ne nous permettent pas de suivre leurs expéditions. Cependant, grâce aux curieuses investigations d'*Hérodote*, nous possédons quelques notions sur la célèbre circumnavigation de l'Afrique par les Phéniciens. Ils entreprirent ce voyage d'après les ordres de Nékos, roi d'Égypte; s'étant embarqués sur la mer Rouge, ils traversèrent la mer des Indes; au bout de deux ans, ils arrivèrent aux colonnes d'Hercule, et revinrent en Égypte la troisième année de leur expédition. A leur retour, ils racontèrent qu'en faisant voile autour de la Libye, ils avaient eu le soleil à leur droite : « Ce fait ne me paraît nullement croyable, dit *Hérodote*, mais peut-être le paraîtra-t-il à quelque autre » [1]. De savants géographes, *Gosselin* [2], *Malte-Brun* [3] et *Mannert* [4], nient ce voyage, ou ne veulent y voir qu'une antique tradition défigurée. Mais leurs doutes ne peuvent pas prévaloir contre un témoignage positif et d'autant plus digne de foi qu'il est confirmé par la circonstance même qu'Hérodote regardait comme incroyable. Les Phéniciens devaient avoir le soleil à leur droite, après avoir passé la ligne; ce fait donne à tout le récit un caractère authentique [5].

(1) *Herod.*, IX, 42.

(2) *Recherches sur la Grèce des anciens*, T. I, p. 204.

(3) *Histoire de la Géographie*, livre III.

(4) *Geographie der Griechen und Roemer*, T. I, p. 20.

(5) Telle est l'opinion généralement admise. — Notes de Larcher sur *Hérodote*, T. III, p. 458. — Rennel, *The geographical system of Herodotus*, p. 718. — Junker, *die Umschiffung Libyens durch die Phoeniker* (*Neue Jahrbücher von Seebode*, 1851, p. 357-384; 1844, p. 141-156). — Quatremère, dans les *Mémoires de l'Institut*, T. XV, p. 380-390.

Si l'on considère l'état imparfait de la navigation des anciens, l'on doit admirer les audacieux marchands qui doublèrent, deux mille ans avant Vasco de Gama, le terrible cap des tempêtes, objet d'une si longue terreur pour les navigateurs modernes. Mais comment se fait-il qu'un voyage qui, au quinzième siècle, produisit une révolution dans les relations commerciales, passa inaperçu chez les anciens? Cette périlleuse expédition ne servit pas même à faire connaître la forme de l'Afrique : Pline, Strabon et Ptolémée en ont une fausse notion. Que les Phéniciens aient caché leur découverte, que leur jalouse politique ait empêché les autres peuples d'en profiter, cela se conçoit, mais cela n'explique pas pourquoi eux-mêmes n'en tirèrent aucun avantage. Peut-être les difficultés sans nombre que les navigateurs rencontrèrent dans le voyage autour de l'Afrique, firent-elles abandonner une navigation dont les bénéfices n'étaient pas en proportion avec les périls qui s'y attachaient [1]. Telle est la loi du progrès humain. Quand une invention dépasse les forces de l'époque où elle est faite, elle reste stérile; il faut qu'elle se reproduise dans des temps plus favorables pour porter des fruits. L'Amérique avait été visitée par de hardis navigateurs avant Christophe Colomb; mais ce ne fut qu'au quinzième siècle que le Nouveau-Monde entra en communication avec l'ancien. Toutefois, l'audace des marins de Tyr ne fut pas inutile à l'humanité. L'idée que la mer relie l'Asie et l'Europe, bien que rejetée avec dédain par les plus illustres géographes de l'antiquité, devint une conviction générale : elle inspira les hardis navigateurs de l'Europe moderne.

Le commerce des Phéniciens n'était pas exclusivement maritime: ils servirent aussi d'intermédiaires aux relations commerciales des grands empires d'Asie. Dans l'Orient, le commerce est soumis à une marche invariable. Obligés de traverser des déserts, les marchands se forment en caravanes, pour se mettre à l'abri des brigandages des tribus nomades; les routes qu'ils suivent sont tracées par la nature, qui prépare les lieux de repos en semant quelques palmiers dans les steppes, et en faisant jaillir de rares sources au

(1) C'est l'explication donnée par Quatremère (*Mémoires de l'Institut*).

milieu des sables. Ces fertiles oasis, entrepôts nécessaires du commerce, deviennent le siège de riches et puissantes cités. En vain elles tombent sous les coups des Barbares; d'autres villes s'élèvent à leur place; il n'y a rien de changé que le nom du peuple dominant [1].

Telle est la contrée arrosée par l'Euphrate et le Tigre. Babylone figure dans la Genèse comme le berceau de la civilisation. Alexandre voulait en faire la capitale de l'Asie, lorsque la mort arrêta l'exécution de ses gigantesques projets. Séleucie sous les Macédoniens, Ctésiphonte sous les Parthes, Bagdad et Ormus sous les Arabes, succédèrent à Babylone. La nature a fait de la Babylonie le centre du commerce de l'Orient. Située entre l'Inde et la Méditerranée, elle devint l'entrepôt des marchandises précieuses qu'on transportait en Europe; sa proximité du golfe Persique et de la mer des Indes lui assurait le commerce de l'Asie centrale; le Tigre et l'Euphrate la mettaient en communication avec les peuples qui habitent les bords de la mer Noire et de la mer Caspienne. Elle resta le siège du commerce asiatique, malgré les révolutions qui bouleversèrent l'Orient, jusqu'à ce que la découverte de l'Amérique donnât une autre direction aux relations internationales [2].

Le commerce produit le luxe et il se nourrit des besoins nouveaux qu'il crée. Les auteurs anciens dépeignent les Babyloniens comme des hommes amoureux du faste, soumis à une foule de besoins factices qu'ils ne pouvaient satisfaire que par des relations étendues avec les peuples les plus éloignés. Le goût du luxe dégénéra en corruption. Est-ce à des mœurs dissolues, ou à des idées religieuses, ou à l'esprit mercantile que l'on doit attribuer la prostitution des femmes chez les Babyloniens? Cette honteuse institution existait chez les Phéniciens et les Carthaginois [3]; le célèbre voyageur Marco Paolo [4] l'a trouvée établie au Tibet; la descrip-

(1) Heeren, *Introduction*, T. I, p. 25-27.

(2) Heeren, *Babylon.*, T. II, p. 148, 164. — *Real Encyclopaedie der classischen Alterthumswissenschaft*, au mot *Seleucia*.

(3) Movers, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, III, 24, p. 421.

(4) *Marco Paolo*, II, 37.

tion qu'il en fait a une étonnante ressemblance avec celle que nous a transmise le père de l'histoire. *Hérodote* raconte que toutes les Babyloniennes étaient obligées, une fois en leur vie, de se rendre dans le temple de Mylitta pour s'y livrer à un étranger [1]. *Goguet* et *De Maistre* expliquent cette prostitution légale par des croyances religieuses [2]. L'idée du sacrifice conduit en effet aux superstitions les plus funestes : ici à l'immolation de ce que l'homme a de plus cher, là à des rites licencieux [3]. Cependant le fait que les étrangers seuls étaient admis dans le temple de Mylitta, circonstance qui se retrouve dans l'île de Chypre et au Tibet, semble indiquer que des sentiments moins élevés dans leur principe se mêlèrent à la religion. Il est certain que les solennités religieuses avaient en même temps un but commercial : les peuples, dit *Jérémie*, accouraient aux fêtes de Baal [4]. Les innombrables pèlerins qui s'y rendaient de toutes les parties du monde venaient pour trafiquer bien plus que pour prier. Peut-être le sacrifice de la pudeur fut-il ravalé jusqu'à devenir un moyen d'attirer les marchands par l'attrait de la volupté [5].

La nature a fait de la Babylonie le rendez-vous des peuples commerçants de l'Orient. Mais ce ne furent pas les Babyloniens proprement dits qui se livrèrent au commerce, au moins pendant l'époque brillante des monarchies asiatiques; les Chaldéens et surtout les Phéniciens furent les agents des relations qui existaient entre les nations de l'Asie. Nous retrouvons ce petit peuple sur tous les points du globe, tantôt trafiquant en son propre nom, tantôt s'unissant aux populations indigènes, véritable facteur de l'univers. En Orient, le commerce de terre ne pouvait se faire que par

(1) *Herod.*, I, 199.

(2) « Persuadés, dit de Maistre (*Éclaircissements sur les sacrifices*, ch, I), qu'une divinité malfaisante en voulait à la chasteté de leurs femmes, les Orientaux lui livraient des victimes volontaires pour empêcher Vénus de troubler les unions légitimes. » Comparez Goguel, *De l'origine des lois*, T. V, p. 378. — Le savant Heyne donne également un sens religieux à cette coutume (*Comment. Soc. Goetting,*, T. XVI, p. 30-42.

(3) Benj. Constant, *De la religion*, liv. XI, ch. I.

(4) *Jérémie*, LI, 44. — Movers, *die Phoenizier*, T. III, p. 135, ss.

(5) *Justin.*, XVIII, 5. — Boettiger, *Kunstmythologie*, T. I, p. 366,

des associations de marchands. Les tribus nomades vendaient ou louaient leurs nombreux chameaux, avec leurs conducteurs, aux marchands étrangers. La Genèse les représente déjà transportant à travers les déserts les aromates et d'autres marchandises précieuses. Tyr et Carthage en tirèrent un parti admirable [1]. Suivons un instant ces caravanes ; elles sont un anneau dans la longue chaîne qui unira un jour tous les peuples du monde.

Les Arabes furent un peuple commerçant dès la plus haute antiquité. La position géographique de la presqu'île qu'ils habitaient les invitait en quelque sorte au commerce. L'Arabie n'est séparée que par un golfe étroit de la Perse et de l'Égypte ; la côte du sud-ouest est située vis-à-vis de l'Inde, et des vents réguliers permettent aux navigateurs d'y aller sans le secours de la boussole. Au nord, elle a devant elle toute l'Asie, et un grand fleuve favorise ces communications. L'Arabie a des produits précieux, mais destinés au luxe, tandis que les choses nécessaires lui manquent. La nature lui donna le chameau, ce vaisseau du désert. Grâce à ces circonstances heureuses, l'Arabie fut reliée au reste du monde. Les Arabes ne furent jamais conquis, mais leurs déserts s'ouvrirent aux marchands. La puissance du commerce fut supérieure à celle du génie guerrier. Des caravanes aussi nombreuses que des peuplades traversaient la péninsule et y trafiquaient pour le compte des Phéniciens. Ce commerce s'étendait jusque sur la côte occidentale du golfe Persique [2]. Les Phéniciens trouvaient dans l'Arabie les denrées de l'Orient et les répandaient de là dans tout l'Occident. Ce n'étaient pas seulement les riches produits de l'Inde et de la Chine, la soie, le coton, les épices, qui faisaient l'objet de ce trafic. Les Perses avaient gardé de leur vie nomade la passion de la chasse ; ils y employaient les chiens indiens, race grande et forte. Un satrape de Babylone consacrait exclusivement à l'entretien de ses meutes quatre grands bourgs, exemptés de tout autre tribut [3]. L'Inde se repliait en vain sur elle-même, fuyant le contact de

(1) *Genèse*, XXXVII, 25, 28. — *Movers*, T. III, p. 236, ss.

(2) *Movers*, T. III, p. 129, ss., 272, ss.

(3) Aelian., *De nat. anim.*, IV, 19. — *Herod.*, I, 192.

l'étranger ; le goût du luxe et du plaisir força les barrières religieuses, et mit les Indiens en rapport avec l'humanité. Espérons que le commerce achèvera l'œuvre qu'il a commencée. La conquête et les missions n'ont pas réussi à briser l'antique organisation de l'Inde ; l'esprit commercial sera plus puissant. Il y a un peuple qui est devenu le facteur de l'univers à la place de Tyr et de Carthage : les Anglais paraissent appelés à la haute mission de porter la culture européenne dans l'Orient et d'unir les deux mondes.

Il y avait encore dans l'antiquité une autre nation qui formait comme un monde à part. Pour mieux s'isoler, les Égyptiens défendirent l'accès de leurs ports aux étrangers, Mais les besoins et les intérêts rapprochent ceux que des institutions contraires à la nature voudraient séparer. Les Phéniciens tiraient de l'Égypte une partie des denrées nécessaires à leur subsistance ; l'industrie égyptienne leur fournissait des produits précieux. Ces relations remontent aux temps les plus reculés ; *Homère* en parle. *Hérodote* dit que le premier trafic des Tyriens consista à transporter chez les différentes nations les denrées de l'Égypte et de l'Assyrie [1]. De son côté, l'Égypte avait besoin des produits de l'étranger pour embaumer ses momies : l'Éthiopie, l'Arabie et l'Inde les lui fournissaient, par l'intermédiaire des marchands de Tyr. Les Égyptiens n'étaient pas toujours préoccupés de la pensée de l'autre monde ; sur les bords du Nil comme ailleurs, les fêtes religieuses devenaient l'occasion de réjouissances et souvent de véritables orgies. Si nous en croyons les monuments, les Égyptiens étaient de grands buveurs et les femmes ne le cédaient guère aux hommes. Les Phéniciens leur fournissaient les meilleurs vins, et en si grande quantité que des caravanes considérables en faisaient l'objet de leur trafic deux fois par an [2]. Ils finirent par avoir des établissements fixes en Égypte ; les Pharaons leur abandonnèrent tout un quartier de la ville de Memphis [3], ainsi que cela se pratiqua au moyen-âge

(1) *Odyss.*, XIV, 288. — *Herod.*, I, 1. — *Movers*, liv. III, ch. 2, et T. III, p. 314, ss.

(2) *Movers*, T. III, p. 89, s., 314, ss.

(3) *Herod.*, II, 112. Cet usage est général en Orient ; il date de la plus haute antiquité (*Movers*, T. I, p. 49).

pour les Génois et les Vénitiens. La race active des marchands de Tyr exploita l'aversion que les Égyptiens montraient pour le commerce; l'Égypte, si admirablement située pour de vastes relations commerciales, leur servait de point de départ pour communiquer avec l'Afrique, la Grèce, les îles de la Méditerranée, l'Italie, l'Arabie, l'Éthiopie et l'Inde. Ces liaisons ne furent pas sans influence sur la culture des deux peuples, comme nous l'avons dit ailleurs.

Les nombreuses colonies phéniciennes qui occupaient les côtes de l'Afrique faisaient un trafic considérable avec les produits de ce riche continent; grâce aux tribus nomades, elles pénétrèrent au-delà du désert jusque dans l'intérieur de l'Afrique.

Nous avons peu de notions sur les rapports des Phéniciens avec l'Asie orientale. Leurs liaisons avec les grands empires qui s'élevèrent dans l'Orient prouvent cependant l'existence d'un commerce suivi. Quand la Phénicie fut conquise par les Babyloniens et par les Perses, les vainqueurs abandonnèrent aux marchands de Tyr l'exploitation des relations commerciales qui existaient entre les diverses parties de l'Asie; les derniers conquérants étaient si peu jaloux de prendre part à ce trafic, qu'ils entravèrent même la navigation des Babyloniens [1].

Les prophètes hébreux nous donnent quelques indications sur les rapports des Phéniciens avec le Nord de l'Asie: « Thubal et Mesçec, dit *Ezéchiel*, ont négocié avec toi, faisant valoir ton commerce en vendant des hommes et des vaisseaux d'airain » [2]. Le siège de ce trafic était dans les contrées situées entre la mer Noire et la mer Caspienne. Ainsi, déjà dans l'antiquité, les pays du Caucase avaient le triste privilège de fournir les harems de l'Orient. Ce n'était pas seulement dans les pays caucasiens que se faisait le commerce d'esclaves; il embrassait le monde entier. Il n'y avait point de négoce plus important ni plus lucratif. Il fallait aux Phéniciens des myriades d'esclaves pour leurs innombrables vaisseaux et pour le service de leurs colonies. Partout, dans le monde ancien, les esclaves étaient un objet de première nécessité ou de

(1) Heeren, *Phénic.*, Sect. I, ch. 4.

(2) *Ezéchiel*, XXVII, 13.

luxe. Les Phéniciens étaient les grands fournisseurs de chair humaine. Dans les temps reculés, nous voyons les pirates enlever les hommes, soit par la ruse, soit par la force; même dans un âge relativement civilisé, il y avait à Tyr de cupides trafiquants qui tenaient des brigands à leurs solde, pour leur procurer des enfants et des jeunes filles. La guerre était le marché d'esclaves le plus abondant et le plus profitable : les soldats vendaient souvent leurs prisonniers pour un coup de vin. Aussi rencontrait-on les Phéniciens à la suite de toutes les armées, comme une troupe d'oiseaux de proie : ils accompagnèrent Alexandre jusque dans l'Inde. Dans la guerre des Maccabées, le général syrien mit d'avance les captifs israélite en vente; il se présenta plus de mille marchands pour profiter de cette bonne fortune. La quantité de prisonniers était parfois telle, que les Phéniciens achetaient des esclaves à soixante et quinze centimes pièce : mais, s'ils achetaient pour rien, ils revendaient cher : c'était une affaire d'or.

Oserons-nous ajouter que ce honteux trafic contribua plus que tout autre à mêler les peuples? Or, les hommes ne se mêlent jamais sans qu'il résulte de leur contact une influence civilisatrice. Il faut donc nous arrêter encore sur le commerce d'esclaves, quelque criminel qu'il soit. Les Syriens étaient recherchés chez les Grecs et les Romains : c'étaient d'excellents serviteurs, un peu mous et indolents, mais intelligents et obséquieux; ils étaient si nombreux, que le nom de Syrien servait à désigner les esclaves. Les malheureux descendants d'Israël furent répandus dans le monde comme esclaves, avant d'être dispersés comme nation : les conquêtes répétées de la Palestine multiplièrent les prisonniers juifs à ce point que les marchands phéniciens ne trouvèrent plus d'acheteurs. Ce que nous disons des Syriens et des Israélites, est vrai de tous les habitants de l'Asie occidentale : des milliers de Lydiens, de Phrygiens, de Cariens, de Mysiens furent transportés en Grèce et en Italie. De leur côté, les Grecs fournissaient un large contingent dans la grande consommation d'esclaves que les anciens faisaient : depuis la plus haute antiquité, les belles femmes de la Grèce étaient une des marchandises les plus recherchées. Chez les Hébreux, les concubines portaient un nom qui dénote leur origine hellénique.

Les Grecques figuraient en grand nombre dans les harems de l'Orient [1].

Ainsi, l'Orient et l'Occident se mêlaient sans cesse et se touchaient par les relations les plus intimes. Cet immense mouvement dans les populations était une suite de l'esclavage : preuve aussi convaincante que triste de l'axiome, qu'il n'y a point de mal absolu. Mais si nous constatons que l'esclavage a été, à certains égards, un élément de civilisation, est-ce à dire qu'il faille excuser et justifier la servitude? Nous joindrons au contraire notre voix à celle des prophètes hébreux ; ils reprochent ce honteux trafic aux marchands de Tyr; ils prédisent à ces avides spéculateurs qu'en expiation de leur crime, leurs propres enfants seront vendus à l'étranger [2]. La prophétie s'accomplit; mais le crime n'était pas seulement celui des Tyriens, l'antiquité tout entière était coupable : c'est pour avoir méconnu les droits de l'homme, que le monde ancien a été condamné à périr.

§ II. — Les Colonies [3].

I.

Le commerce des Phéniciens se faisait avec toutes les parties de la terre. Comment de faibles cités parvinrent-elles à étendre leurs relations depuis le nord de l'Europe jusque dans l'Inde? La puissance des peuples de l'antiquité se propageait par deux voies, la guerre et les colonies. Les colonies sont aussi anciennes que les premières sociétés : des colons sortirent de l'Inde, de l'Éthiopie et de l'Égypte. La colonisation, qui ne fut qu'un accident dans la vie des théocraties, était une condition d'existence pour les nations commerçantes. Une petite peuplade n'aurait pu se répandre sur le monde entier, si elle n'avait trouvé des points d'appui partout où l'appelaient les besoins de son trafic. Les colonies des Phéniciens embras-

(1) Movers, *die Phoenizier*, T. III, p. 70, ss.
(2) *Joël*, III, 8, 11. — *Amos*, I, 9.
(3) Heeren, *Phéniciens*, ch. 2 ; *Babyloniens*, ch. 2. — *Movers*, T. II, 2e partie.

sèrent, comme leurs relations commerciales, presque toute la terre connue des anciens [1]

La tradition sur les voyages de l'Hercule tyrien nous a fait connaître la direction des établissements phéniciens et leur bienfaisante influence. Dans le commerce asiatique, les Phéniciens ne paraissent qu'en seconde ligne : ils s'allient aux Hébreux et aux Arabes, ils sont les facteurs des Babyloniens et des Perses. Il n'en était pas de même du monde occidental : il était ouvert aux hardis explorateurs des mers. Ils pouvaient se déployer à leur aise sur les côtes d'Afrique et d'Espagne, dans les îles de la Méditerranée ; ils n'y rencontraient pas de ces monarchies conquérantes qui les entravaient en Asie. C'est aussi au milieu des Barbares que les Phéniciens étaient appelés comme agents de civilisation. Suivons-les dans leurs conquêtes, guerrières et pacifiques tout ensemble.

La fondation des premières colonies se perd dans les temps mythiques. Les colons phéniciens passèrent la mer plus de quinze siècles avant l'ère chrétienne [2]. L'île de Chypre fut sans doute un des premiers sièges de leurs établissements. Elle touche à la Phénicie, au point que les cerfs passèrent, dit-on, du continent dans l'île, attirés par les gras pâturages. Aussi renommée pour sa fertilité que l'Égypte, Chypre offrait de plus aux navigateurs des cèdres qui rivalisaient avec ceux du Liban ; elle avait encore l'avantage de servir de première station aux Phéniciens dans leurs courses maritimes. L'on conçoit donc que ceux-ci en aient ambitionné la possession. Si nous en croyons une tradition suivie par Virgile, l'île aurait déjà été conquise par un roi de Sidon [3]. Les Phéniciens occupèrent également Rhode, de même que les autres îles de l'Archipel. Cette colonisation se fit à une époque où les Grecs n'avaient pas encore pris l'essor admirable qui porta la culture hellénique sur toutes les côtes de la Méditerranée. Lorsque les migrations des Ioniens et des Doriens se dirigèrent vers l'Asie Mineure, les races entreprenantes de la Grèce prirent le dessus

(1) *Q. Curtius*, IV, 4, 20 : « Coloniæ certe ejus paene orbe toto diffusæ sunt. »

(2) *Heeren*, p. 41. — *Movers*, T. II, 2, p. 128, s.

(3) *Movers*, T. II, 2, p. 203, ss.

sur les marchands de la Phénicie. Cependant leur colonisation ne resta pas stérile : l'esprit industrieux des colons se communiqua aux indigènes. *Hérodote* vit encore à Thasos les puits et les galeries des mines que les Phéniciens y avaient ouverts [1]. Ils bâtirent des villes sur la Mer Noire et la Propontide ; ces côtes inhospitalières étaient d'une importance capitale pour un peuple commerçant, parce que là aboutissaient les routes qui communiquaient avec le lointain Orient. Ce furent les Phéniciens et non les Grecs, comme on le croit d'ordinaire, qui y jetèrent les premières semences de la civilisation [2].

Les Étrusques ne permirent pas aux Phéniciens de fonder des établissements en Italie. La Sicile les attira par la fertilité de son sol ; sa position géographique en faisait une station pour les marchands qui naviguaient vers l'ouest. Les Phéniciens y fondèrent des colonies dès le treizième siècle avant notre ère ; ils occupèrent tous les points de l'île qui pouvaient favoriser leur commerce et leur navigation. Quand la rivalité des Grecs les força à se replier sur la côte occidentale de l'île, ils ne cédèrent pas sans lutter. Les Carthaginois continuèrent ce duel sanglant ; mais là où les Hellènes se montrent, la race phénicienne est obligée de reculer [3]. Les ports commodes de Malte étaient un attrait pour les marins sidoniens : les Carthaginois les remplacèrent, et la nation que l'on appelle la Carthage moderne n'a point manqué de s'emparer de ce poste important. La Sardaigne avait pour les Phéniciens la même utilité que le Cap de Bonne Espérance pour les navigateurs qui vont aux Indes ; ils s'y arrêtaient pendant leurs voyages aux colonnes d'Hercule : la capitale de l'île est une cité phénicienne. Les Tyriens propageaient leur culte sanguinaire en même temps que leur civilisation [4] ; on rapporte aux adorateurs de Baal l'origine des horribles sacrifices qui firent passer le *rire sardonien* en proverbe [5].

(1) *Herod.*, II, 44 ; VI, 46, 47.
(2) *Movers*, T. II, 2, p. 286, ss.
(3) *Movers*, T. II, 2, p. 309, ss
(4) *Movers*, T. I, p. 299, 301.— Boettiger, *Kunstmythologie*, T. I, p. 355.
(5) Σαρδάνιος γέλως. Un auteur grec, cité par *Suidas* (h. v.), dit que les Sardes immolaient les plus beaux prisonniers à Saturne ; les victimes, comme

Les îles Baléares, que les Phéniciens occupèrent également, nous conduisent vers l'Espagne, le Pérou de l'antiquité. La péninsule était autrefois le pays le plus riche de la terre en mines : les premiers navigateurs qui y débarquèrent trouvèrent, dit-on, une telle quantité d'argent que, ne pouvant le charger sur leurs bâtiments, ils en fabriquèrent tous leurs ustensiles, jusqu'aux ancres des vaisseaux [1]. Pendant des siècles, les Phéniciens eurent le monopole de ce commerce lucratif, source de leurs richesses et de leur puissance. Ils couvrirent l'Espagne de colonies : d'après *Strabon*, plus de deux cents villes étaient d'origine asiatique La colonisation fut une conquête. Comment des marchands purent-ils conquérir un pays qui coûta tant de combats aux Romains? Les armées mercenaires servirent aux Phéniciens, comme aux Carthaginois, à étendre leur domination. La belle Andalousie fut le siège principal de leurs établissements : dans ces heureuses contrées où les poëtes placèrent les Champs-Élysées, s'élevèrent les villes célèbres de Malaca, de Cartéïa; la plus illustre de toutes, Gadès, fondée plus d'un siècle avant la guerre de Troie, a survécu à toutes les révolutions politiques et compte aujourd'hui ses années d'existence par milliers. Gadès était le point de départ de la navigation des Phéniciens dans le nord de l'Europe; le voile dont ils couvraient ces lointaines excursions ne nous permet pas de les suivre sur les côtes où ils allaient chercher l'ambre et l'étain.

Revenons sur nos pas et accompagnons les infatigables navigateurs de Tyr en Afrique. Les relations des Phéniciens avec l'Égypte remontent aux temps les plus reculés. Ils formaient la marine des Pharaons dans leurs expéditions asiatiques; d'après les mythes grecs, ils servirent d'intermédiaires entre la terre du Nil et la Grèce; enfin, ils furent les facteurs du commerce égyptien avec l'Orient. Leurs établissements en Égypte étaient si considérables, qu'ils

les Indiens de l'Amérique du Nord, pour montrer leur courage et braver les vainqueurs, s'embrassaient et riaient au milieu des tourments. Timée (fragm. XXVIII, dans les *Fragm. Hist. græc.*) donne une autre explication de cette expression proverbiale; mais ce sont toujours les sacrifices sanglants qui en forment le fond.

(1) Aristot., *De Mirabil.*, c. 135. — Cf. *Diodor.*, V, 35.

donnèrent naissance à des villes. L'Afrique occidentale fut le siège par excellence de la colonisation phénicienne. Une partie de ses côtes étaient tellement renommées par leur fertilité fabuleuse, que les mythologues et les poëtes y placèrent le jardin des Hespérides. Les Phéniciens y bâtirent des villes par centaines : sur les côtes seules de la Mauritanie, il y avait trois cents de leurs colonies, au rapport d'*Eratosthène*, le savant bibliothécaire d'Alexandrie. Parmi les villes phéniciennes, il y en avait qui rivalisaient de magnificence avec Rome : Leptis payait aux Carthaginois un tribut plus considérable que les revenus que le Grand Roi tirait de la Phénicie entière. La puissance de Carthage surpassa celle de toutes ces colonies : elle osa disputer l'empire du monde au peuple-roi [1].

Le commerce de l'Orient était en grande partie dans les mains des Phéniciens. Ils couvrirent la route commerciale de l'Euphrate de leurs factoreries et de leurs villes. Les côtes de la mer qui longe la Phénicie jusque vers l'Égypte furent occupées par les marchands de Sidon et de Tyr. Ils avaient sans doute des stations dans le golfe Arabique; on en rencontre jusque dans le golfe Persique : les îles de Tyr ou Tylos et d'Aradus rappellent la mère-patrie; il s'y trouve encore aujourd'hui des restes d'institutions et d'édifices phéniciens [2].

II.

Quels furent les rapports des colonies phéniciennes avec leurs métropoles? Au moment où elles paraissent dans l'histoire, elles sont indépendantes : faut-il attribuer cette liberté à des idées systématiques? Ce serait le premier exemple d'un peuple commerçant qui aurait laissé la liberté aux colons sortis de son sein : mais peut-on supposer dans l'enfance des sociétés une politique que les peuples modernes se refusent encore à suivre? Le défaut de documents historiques ne permet pas de déterminer avec exactitude les liens primitifs des colons avec la mère-patrie; toutefois, le peu de témoignages qui nous restent, combinés avec les causes de la

(1) *Movers*, T. II, 2, p. 442, ss.; 492,ss.; 525, ss.
(2) *Movers*, T. II, p. 147, ss.

colonisation, suffisent pour donner la conviction que le système colonial des Phéniciens était, comme celui de tous les peuples commerçants, fondé sur l'intérêt et non sur la générosité.

Les premières colonies furent des émigrations provoquées par la conquête. Dès la plus haute antiquité, la Palestine fut le théâtre d'invasions incessantes ; les vaincus, dépouillés, allaient chercher des terres ailleurs. Les établissements qu'ils créèrent étaient étrangers au commerce ; tout au plus peut-on dire qu'ils frayèrent la voie aux futurs colons. Ces premiers émigrants ne conservèrent aucun lien avec la Phénicie [1]. Vers le quinzième siècle avant notre ère, s'ouvre la colonisation proprement dite ; elle est due à des causes politiques autant qu'à l'esprit commercial. Le peuple, formé des habitants primitifs réduits en servage, était durement exploité par une aristocratie qui, à l'avidité du trafiquant, joignait l'esprit oppressif de la théocratie. Déjà dans les cités phéniciennes commence la lutte acharnée entre la noblesse et la plèbe qui, plus tard, ensanglantera les républiques grecques. Pour prévenir les insurrections ou pour les calmer, les chefs de l'État fondaient des colonies où la population surabondante trouvait la richesse et la puissance qui lui manquaient dans la mère-patrie. Ces colonies étaient dépendantes par leur nature, et soumises probablement au payement d'un tribut [2].

Outre ces établissements systématiques, il y avait encore des colonies volontaires. Ceux qui succombaient dans les luttes civiles quittaient le sol natal pour se créer ailleurs une patrie organisée suivant leurs intérêts ou leurs passions : c'est à une émigration pareille, sortie du sein de l'aristocratie, que Carthage dut sa seconde fondation [3]. La Phénicie n'avait aucun droit à réclamer sur cette classe de colons [4]. Cependant, ils conservaient des relations de

(1) *Movers*, T. II, 2, p. 7 et 127, ss.

(2) *Justin.*, XVIII, 3, 4. — Aristot., *Polit.*, VI, 3, 5. — Sallust., *Jug.*, 19.

(3) *Justin.*, XVIII, 4, 6. — *Movers*, II, 1, p. 352-356, 546, ss.

(4) Sallust., *Jug.*, 19. — Movers (*die Phoenizier*, T. II, 2, p. 53 et 55) dit que toutes les colonies étaient considérées comme sujettes de la mère-patrie. Dans cette opinion, il n'y aurait aucune différence entre les émigrations volontaires et les colonies fondées par l'État : ce qui n'est pas croyable.

parenté et de religion avec leurs métropoles. Les Phéniciens refusèrent de suivre Cambyse contre les Carthaginois [1] ; il faut que les liens du sang qu'ils invoquèrent aient paru bien sacrés, puisque le farouche conquérant, qui avait foulé aux pieds les croyances de l'Égypte, céda aux scrupules religieux des Phéniciens. De son côté, Cartage, devenue la reine des mers, n'oublia jamais qu'elle était la fille de Tyr. Les Carthaginois envoyaient à l'Hercule tyrien la dixième partie de leurs revenus et du butin fait sur l'ennemi ; la prospérité leur fit quelquefois négliger ce pieux devoir, mais les malheurs de la guerre les ramenaient au repentir, et alors ils dépouillaient leurs propres temples pour honorer le dieu protecteur de la race phénicienne [2]. Ces relations filiales subsistèrent jusqu'à la ruine de Carthage. Alexandre trouva à Tyr une députation carthaginoise : elle était venue célébrer les sacrifices annuels auxquels les colons avaient l'habitude d'assister pour témoigner leur piété et leur reconnaissance. Les Tyriens comptaient sur le secours de leur colonie, lorsqu'ils se décidèrent à braver la puissance du vainqueur de l'Asie, mais la fortune d'Alexandre l'emporta ; Carthage ne put qu'ouvrir ses murs aux femmes, aux enfants et aux vieillards que les malheureux assiégés y envoyèrent comme dans un asile assuré [3].

III.

Ainsi, même chez les peuples commerçants, les colonies devinrent une image des liens que le sang crée entre parents [4]. La colonisation phénicienne n'est pas indigne de figurer la future association de la grande famille humaine. Malheureusement le génie sombre et dur de la métropole passa aux colons : la tache des sacrifices humains obscurcit la lumière que les navigateurs de Tyr communiquèrent aux peuples étrangers. Ajoutez à cela l'esprit jaloux et

(1) *Herod.*, III, 19.

(2) *Polyb.*, XXXI, 20, 12. — *Diodor.*, XX, 14 ; XIII, 108. — *Justin.*, XVII, 7. — Münter, *Religion der Karthager*, p. 52-55.

(3) *Q. Curt.*, IV, 2. — *Diodor.*, XVII, 40, 41.

(4) Les monnaies de Tyr et de Sidon qualifient les métropoles de *mères* des villes fondées par les émigrants (*Movers*, II, I, p. 119-121).

étroit du trafiquant. Pour se réserver le monopole du commerce lucratif qu'ils faisaient avec les pays barbares, ils répandaient des récits fabuleux sur les dangers qui attendaient le navigateur téméraire dans ces contrées lointaines [1]. Les *mensonges phéniciens* passèrent en proverbes. Tout n'était pas imaginaire dans les périls auxquels s'exposaient les marchands; mais il faut avouer que c'était souvent l'avidité mercantile qui les créait. On dit que les Phéniciens coulaient les vaisseaux étrangers à fond et jetaient les équipages à la mer [2]. Cela paraît presque incroyable : cependant, leur réputation de cruauté était si bien établie, que les anciens rapportaient l'origine de leur nom aux crimes dont ils se rendaient coupables [3]. Pour écarter la concurrence, ils allaient jusqu'à ruiner leurs propres établissements. « Les Phéniciens, dit *Eusèbe*, gardaient leurs possessions avec une jalousie excessive ; afin d'empêcher les communications avec l'étranger, ils dévastaient les territoires voisins et détruisaient les villes » [4]. Ainsi, là où s'élevait une colonie phénicienne, il se faisait un désert ! Cela prouve combien il est vrai de dire que le commerce était une guerre dans l'antiquité, ce qui doit nous réconcilier avec les conquérants. Les Phéniciens bâtirent, à la vérité, plus de villes qu'ils n'en ruinèrent, mais les Alexandre et les César fondèrent aussi plus qu'ils ne détruisirent.

Le commerce était pour les Phéniciens une cause de division plutôt que d'union. Rien ne le prouve mieux que leurs relations avec les Grecs. Ils initièrent la Grèce à la civilisation ; leur colonies se touchaient ; cependant, il n'y a aucune trace d'alliance entre les cités commerçantes des deux peuples [5]. Les Phéniciens, forcés de se retirer devant les Grecs, leur abandonnèrent les établissements qu'ils avaient fondés sur les côtes de l'Asie Mineure et de la Mer Noire ; mais la jalousie engendra chez eux une haine pro-

(1) *Strab.*, lib. III, fine.

(2) *Movers*, T. II, 2, p. 42.

(3) Aristode (*De mirabil.*, 144) le dérive de φοινίξαι, αἱμάξαι. D'autres (*Etym. M.*, v° Φοίνιξ) le dérivent de φόνος, φόνιοι.

(4) Euseb., *De Theophania*, II, 67. — *Movers*, T. II, 2, p. 42, s.

(5) *Movers*, T. I, p. 50.

fonde qui éclata lorsque les Barbares de l'Asie voulurent asservir la Grèce. *Herder* reproche avec amertume aux Carthaginois d'avoir fait alliance avec Xerxès contre les Grecs; il oublie les trois cents vaisseaux tyriens qui combattirent à Salamine dans les rangs des Perses. On dirait que les Phéniciens pressentaient que la race hellénique était destinée à ruiner leur patrie.

Alexandre porta un coup mortel à Tyr, par la fondation d'Alexandrie. Le commerce prit une nouvelle direction; Tyr eut le sort qui frappa Venise et Gênes après la découverte de la route des Indes. Ces révolutions dans les relations commerciales sont-elles l'ouvrage d'une aveugle fatalité? Pourquoi Tyr fait-elle place à Alexandrie? Le monde ancien doit être préparé au christianisme. C'est de l'Orient que viendra la lumière qui éclairera l'humanité. Le génie d'Alexandre pressent les desseins de Dieu; la ville qui porte son nom est comme un anneau entre les deux mondes : les dogmes de l'Orient et les doctrines philosophiques de la Grèce s'y donnent rendez-vous et préparent la voie à Jésus-Christ.

LIVRE SECOND

LES CARTHAGINOIS

CHAPITRE I

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Carthage est la fille de Tyr, mais la colonie a de beaucoup surpassé la puissance de la mère-patrie : en prenant cet accroissement, est-elle restée fidèle à l'esprit de la métropole ? Les écrivains modernes sont plus favorables aux Phéniciens qu'aux Carthaginois ; on dirait que la haine de Rome poursuit sa malheureuse rivale jusque dans l'histoire. *Herder* s'est fait l'organe de l'opinion dominante. L'historien philosophe ne reconnaît aucune valeur à Carthage : il y voit un petit nombre de familles, des marchands barbares, riches, combattant à l'aide de mercenaires pour accroître leur monopole et usurpant l'empire de tous les pays qui pouvaient servir à leurs spéculations. Les Carthaginois, dit-il, n'ont contribué en rien aux progrès du genre humain : « Ils ont répandu peu de culture en Afrique ; que leur importait de propager la civilisation ? Leur seul but était d'amasser des trésors. Toute la

conduite de ce peuple dans les pays étrangers témoigne de la dureté et de l'avarice d'une société aristocratique qui ne cherchait rien que lucre et servitude africaine. Ils paraissent comme alliés barbares d'un Barbare contre un peuple grec, et ils se montrèrent toujours dignes de ce rôle. Sélinonte, Himère, Agrigente, Sagonte, et en Italie plus d'une riche province, furent détruites ou dévastées par eux ; tout leur commerce égoïste ne vaut pas les flots de sang qu'ils ont fait couler dans la belle Sicile [1]. »

Ce jugement est trop sévère. Nous concevons que le généreux écrivain n'éprouve aucune sympathie pour une aristocratie marchande qui fait des conquêtes par esprit de lucre. Mais l'égoïsme mercantile est le propre de tout État commerçant. *Herder* reconnaît les bienfaits du commerce phénicien malgré cette tache; pourquoi ne rend-il pas la même justice aux Carthaginois? Les anciens étaient plus logiques dans leurs antipathies; ils ne séparaient jamais Tyr de Carthage dans leurs invectives contre la race punique. La religion sanguinaire des Carthaginois était celle de la métropole. Les *conventions phéniciennes* étaient devenues proverbiales avant la *foi punique*. La jalousie et la haine inspiraient la politique commerciale de Tyr aussi bien que celle de Carthage. Le gouvernement carthaginois était aristocratique, comme celui de la mère-patrie. L'aristocratie avait le monopole des magistratures ; les fonctions finirent par être vénales, et le mal s'aggravant avec la décadence de la république, l'argent devint le dieu des Carthaginois ; ils arrivèrent à ce degré d'égoïsme que la ruine même de l'État ne les touchait qu'autant qu'elle lésait leurs intérêts privés [2].

Carthage est donc l'image de la mère-patrie ; elle ne fit que déployer sur un plus vaste théâtre les défauts et les qualités de la race phénicienne. Il n'y a pas même entre la métropole et la colonie la différence que *Herder* supposait. Les Phéniciens ont été conquérants aussi bien que les Carthaginois. Si les colons se laissèrent entraîner dans cette voie jusqu'à disputer l'empire du monde à

(1) Herder, *Ideen*, XII, 4.
(2) *Liv.* XXX, 44.

Rome, c'est que des circonstances heureuses, ou si l'on veut funestes, les y poussèrent. Établis dans un immense continent, pouvant disposer de populations guerrières, ayant à leur portée les îles les plus fertiles et les plus favorables aux relations commerciales, ils cédèrent fatalement à l'esprit de conquête qui domine dans l'antiquité. Mais les Carthaginois n'eurent pas d'âge héroïque comme les Grecs; ils ne furent pas animés par la haute ambition qui inspirait les Romains; leurs guerres étaient des des spéculations de commerce. L'esprit commercial eut une déplorable influence sur la politique de Carthage. Il n'y a rien de plus fameux dans l'histoire du droit international que la *foi punique* [1]. *Montesquieu* dit que la victoire décida s'il fallait dire la *foi punique* ou la *foi romaine*.. L'illustre écrivain a voulu venger la mémoire des vaincus. Cependant, il y a quelque chose de vrai dans le rapport que *Cicéron* établit entre les occupations des Carthaginois et leur mauvaise réputation [2]: les habitudes mercantiles ne sont pas de nature à nourrir la bonne foi [3].

Il y a encore une autre accusation qui pèse sur la mémoire des Carthaginois : au milieu d'un âge barbare, ils se distinguèrent par leur barbarie [4]. Un célèbre historien voit dans cette cruauté une espèce de contradiction avec les mœurs d'un peuple commerçant [5]. Les crimes dont une compagnie de marchands s'est rendue coupable dans l'Inde prouvent malheureusement que la soif de l'or est un instinct plus féroce que la barbarie elle-même. Peut-être aussi l'Afrique a-t-elle excité les mauvaises passions des Phéniciens. Le contact de cette même race nomade avec laquelle Carthage s'est mêlée a parfois rendu barbares les soldats les plus humains de l'Europe moderne; si la cruauté a été contagieuse pour les Fran-

(1) Les témoignages abondent sur la perfidie de la race carthaginoise. Voyez les citations dans Hendreich, *Carthago*, p. 110, sqq.

(2) Cicer., *pro Scauro*, 14; — *De leg. agrar.*, II, 35.

(3) *Polyb.*, VI, 52, 2 : παρὰ Καρχηδονίοις οὐδὲν αἰσχρὸν τῶν ἀνηκόντων πρὸς κερδός.

(4) Voyez les témoignages des anciens sur la cruauté des Carthaginois dans Hendreich, *Carthago*, I. 2, 1 (p. 117, sqq.)

(5) J. de Müller, *Hist. Univ.*, II, 9.

çais, comment ne l'eût-elle pas été pour un peuple que sa religion portait à l'inhumanité?

Les Carthaginois tenaient l'usage des sacrifices humains de la mère-patrie. La pitié s'alliait quelquefois à la cruauté : les parents riches achetaient secrètement des enfants et les immolaient comme les leurs. Mais cette supercherie ne satisfaisait pas le dieu sanguinaire de Carthage. Agathocle, après avoir défait les armées carthaginoises, campa sous les murs de la ville. Une terreur superstitieuse s'empara des assiégés; se reprochant leur fraude, ils décrétèrent une grande solennité. La statue de Baal, toute rouge du feu qu'on y allumait, reçut dans ses bras deux cents enfants, choisis dans les familles les plus illustres; les citoyens en butte à des accusations offrirent de leur côté leurs enfants, qui n'étaient pas moins de trois cents [1]. En vain Gélon, légitimant sa victoire par l'humanité, défendit ces affreux sacrifices [2]; les derniers descendants des Carthaginois les pratiquaient encore sous l'empire romain [3]. Un peuple qui n'avait pas d'entrailles pour ses enfants, pouvait-il respecter la nature humaine dans les étrangers? Les marchands carthaginois considéraient les hommes avec lesquels ils trafiquaient comme une matière à profit, les peuples qui gênaient leur commerce comme un obstacle qu'il fallait renverser à tout prix, les vaincus comme un objet d'exploitation.

Carthage subit à son tour la loi du plus fort. A-t-elle passé sur la terre sans laisser d'autre souvenir qu'un nom? Une cité dont les relations commerciales embrassaient une grande partie de la terre connue des anciens a dû avoir une haute mission. Son rôle est moins brillant que celui de la Grèce, moins élevé que celui du peuple-roi. L'humanité compte des héros parmi les Grecs et les Romains; à Carthage, on ne rencontre guère que des marchands habiles. Mais la société a aussi besoin d'agents matériels : à côté des conquérants civilisateurs, des philosophes et des artistes, les

(1) *Diodor.*, XX, 14.

(2) Plutarch., *Reg. Apophtegm.*, *Gelon*, n° 1. — Id., *De sera numin. vindictu*, c. 6. — *Justin* (XIX, 1) rapporte que Darius défendit aussi aux Carthaginois d'immoler des victimes humaines.

(3) Tertullian., *Apolog.*, c. 9.

commerçants ont droit à une place comme ouvriers de la civilisation. Le marchand l'emportera même un jour sur le guerrier; sa mission sera plus grande, à condition qu'il l'accomplisse dans un esprit d'unité. Ne demandons pas cet idéal aux anciens; n'accusons pas Carthage d'avoir manqué à la tâche glorieuse qui lui semblait assignée par la nature. Sortie de l'Asie, établie sur une côte que la mer détache à peine de l'Europe, Carthage aurait pu devenir le lien de l'Orient et de l'Occident. Mais l'antiquité, âge de lutte violente, ne songeait pas à associer les hommes. Si les peuples commerçants ont rapproché les pays les plus éloignés, c'est en quelque sorte malgré eux : l'égoïsme, le plus mauvais des instincts, est devenu, dans les mains de Dieu, un moyen de préparer la future unité humaine.

CHAPITRE II

LE DROIT DES GENS.

---

§ I. — Conquêtes.

L'esprit commerçant est envahisseur, aussi bien que le génie guerrier. Ne voyons-nous pas de nos jours la nation qu'on a appelée la Nouvelle Carthage s'établir sur tous les points du globe, soit par les armes, soit par les colonies? Les Tyriens émigrés étaient dans une situation admirable pour satisfaire cette ambition; ils avaient devant eux un monde qui attendait un maître; ils s'en emparèrent par droit d'occupation. Le commerce accrut rapidement les forces de la république; elle domina bientôt les indigènes et s'en fit un instrument de puissance. *Heeren* dit que l'aristocratie carthaginoise suivit une politique modérée dans ses conquêtes. L'éloge

n'est guère mérité. Si, en Afrique, les possessions de Carthage furent d'une médiocre étendue, c'est parce que les déserts et les populations nomades, aussi mobiles que le sable du Sahara, étaient un obstacle que la nature elle-même posait à ses envahissements. Dans l'Occident, l'ambition des Carthaginois ne connut point de bornes. Lorsqu'ils vinrent en collision avec Rome, la cité marchande possédait un empire plus vaste que le peuple conquérant.

Carthage s'empara de préférence des îles. Ces possessions lui servaient de stations pour son immense commerce et elle pouvait facilement les maintenir sous son autorité au moyen de sa puissante marine. Les Carthaginois étaient maîtres de la Sardaigne et de la Corse. Ils combattirent pendant deux siècles pour la Sicile; bien que la résistance invincible de la race hellénique les empêchât d'en faire la conquête, ils y eurent des établissements considérables. Malte, les îles Baléares, toutes les petites îles du rivage libyen et de la Méditerranée occidentale leur appartenaient. Leurs relations avec l'Espagne furent d'abord pacifiques; ils y entrèrent sur les traces des colonies phéniciennes, et finirent par faire la conquête de toute la Péninsule. Des colons occupèrent les côtes de l'Afrique occidentale. Les Carthaginois s'établirent aussi dans le nord de l'Europe [1].

Comment un peuple de marchands fit-il ces immenses conquêtes? Quoique Carthage ait donné le jour à un guerrier de premier rang, elle-même n'eut jamais le génie de la guerre. Les Carthaginois paraissaient en petit nombre dans les armées, moins pour combattre que pour surveiller leurs soldats de louage et s'assurer qu'ils gagnaient leur argent. C'est pour la première fois que nous rencontrons des armées mercenaires dans l'histoire. Ce système prit naissance dans l'antiquité; il traversa le moyen-âge, et fut pratiqué jusque dans les temps modernes. Quelle a été son influence sur le droit de guerre et sur les relations internationales?

Toute cité commerçante qui veut faire la guerre est obligée d'acheter des soldats. Tyr déjà avait des étrangers à sa solde; les Carthaginois, devenus conquérants, tout en continuant à se livrer

(1) *Heeren*, T. I, p. 67-115.

à des occupations pacifiques, ne pouvaient suffire autrement à l'immense consommation d'hommes qu'entraînaient des guerres permanentes. C'est donc aux peuples marchands qu'ils faut rapporter l'origine de ce mode de recruter les armées. Les historiens sont unanimes sur les inconvénients des troupes mercenaires. Comme force militaire, dit *Machiavel*, elles coûtent cher et sont surtout redoutables à la nation qui les emploie ; elles marchandent leur sang, quand il s'agit de se battre ; vaincues, il leur faut de l'argent pour leur solde et de l'argent pour se consoler de leur défaite ; plus la campagne a été malheureuse, plus elles sont exigeantes, et moins le gouvernement qui les soudoie est en état de payer ni de résister [1]. Pour se faire une idée de ce que cette organisation des armées a de funeste, il faut les suivre sur les champs de bataille.

Les philosophes du dernier siècle ont défini les soldats des tueurs à gages ; appliquée aux mercenaires, la définition devient une horrible vérité. Ceux qui combattent comme citoyens ou comme sujets conservent un caractère moral ; le mercenaire n'est qu'une arme de destruction : tuer est son métier, et il s'en acquitte mieux qu'une machine, parce qu'il y met son intérêt et sa passion. Nous allons assister à l'affreux spectacle des guerres de Sicile ; ne serait-ce pas aux armées mercenaires qu'il faut imputer les horribles cruautés qui les souillent ? Tite-Live représente les soldats d'Annibal élevant des ponts avec des digues de cadavres amoncelés, et se nourrissant de chair humaine [2]. Nous tenons compte de la haine nationale qui aveugle l'historien, mais il faut qu'il se soit passé des scènes atroces pour que des traditions pareilles aient pu prendre cours. Cependant, dans les campagnes de Sicile et d'Italie, les mercenaires étaient contenus par la discipline. Il y eut une guerre où ils purent se livrer sans frein à leurs instincts brutaux ; dans un âge où la barbarie était presque un droit, la *guerre des mercenaires* fit horreur à tous les peuples : on l'appela *la guerre inexpiable* [3].

(1) Machiavel, *le Prince*, ch. 12 ;— *Rom. l'art de la guerre*, liv. I ;— *Id.*, *Histoire de Florence*, liv. V.

(2) *Liv.* XXIII, 6.

(3) *Polyb.*, I, 65, 6.

Carthage était épuisée par sa première lutte avec Rome ; son trésor étant vide, elle voulut marchander les mercenaires. Les généraux essayèrent en vain de les toucher par la prière ; *Polybe* dit que ces hommes étaient plus féroces que les bêtes sauvages. Sept cents Carthaginois tombèrent en leur pouvoir ; parmi eux se trouvait Gescon, qui avait bien mérité des troupes étrangères ; on leur coupa les mains et les oreilles, on leur cassa les jambes et on les jeta vivants dans une fosse. Hamilcar demanda qu'on lui rendît au moins les cadavres ; les barbares déclarèrent que tout député serait traité de même ; ils proclamèrent comme loi, que tout prisonnier carthaginois serait mis en croix, que tout allié de Carthage serait renvoyé les mains coupées. Alors commencèrent d'horribles représailles. Hamilcar parvint à enfermer un corps de révoltés dans un défilé : de 40,000, il n'en échappa pas un seul [1].

La barbarie et la cruauté sont contagieuses. Quel prix pouvait avoir la vie des mercenaires pour les Carthaginois ? C'était un sang vil ; ils l'achetaient et ils le répandaient sans autre regret que celui de l'or qu'il coûtait. La guerre, ce terrible appel à la justice de Dieu, était une spéculation pour Carthage : « Elle entreprenait des conquêtes, soit dans l'espoir de trouver de nouvelles mines à exploiter, soit pour ouvrir des débouchés à ses marchandises. Elle pouvait dépenser 50,000 mercenaires dans telle entreprise, davantage dans telle autre. Si les rentrées étaient bonnes, on ne regrettait pas la mise de fonds, on rachetait des hommes et tout allait bien » [2]. La révolte de leurs soldats de louage effrayait rarement les Carthaginois ; ils avaient un moyen économique de régler leurs comptes. Au-delà de Lipare, il y a une petite île appelée *Ostéode*, l'île aux ossements. Six mille mercenaires menaçaient de tourner leurs armes contre Carthage, si l'on ne payait pas leur solde ; sur un ordre du sénat, les généraux abandonnèrent les coupables dans une île déserte, où ils périrent tous de faim ; comme l'île est petite, elle fut couverte d'ossements : c'est de là qu'elle reçut son nom [3].

(1) *Polyb.*, I, 66, 5 ; I, 67, 6 ; I, 80 81 ; I, 82, 84, 85.
(2) *Michelet*, Histoire romaine, liv. II, ch. 3.
(3) *Diodor.*, V, I.

Oserons-nous dire, après de pareilles atrocités, que le système des armées mercenaires favorisa les relations internationales? *Heeren* remarque que la politique commerciale des Carthaginois n'était pas étrangère à l'emploi des troupes de louage. Des liens se formaient entre les peuples qui fournissaient les soldats et la république qui achetait leurs services. Ces rapports facilitaient le trafic des marchands; ceux-ci rencontraient dans tous les pays des hommes que leur intérêt, sinon leur affection, attachait à Carthage. Les Carthaginois ne cherchaient que leur profit; mais ce qu'ils faisaient par un sentiment égoïste n'avait-il pas, à leur insu, un but plus élevé? Ils prenaient leurs mercenaires, dit *Polybe*, chez des nations diverses d'origine et de langue, afin d'empêcher le concert entre des soldats toujours prêts à se révolter [1]. Les communications que la politique voulait prévenir étaient inévitables; car les armes créent des rapports de confraternité, aussi bien que le commerce et les idées. En vain Carthage voulait isoler les peuples, elle les rapprochait malgré elle

Les Cathaginois avaient à leur solde la moitié de l'Europe et de l'Afrique. On voyait dans leurs armées des hordes de Gaulois à demi nus et des Ibériens habillés de blanc; des Liguriens sauvages à côté des Nasamons et des Lotophages africains; les Carthaginois et les Libyphéniciens s'y rencontraient avec des Grecs et des Italiens. Les Numides du désert, montés sur des chevaux sans selle, formaient une cavalerie redoutable. Des frondeurs des îles Baléares étaient à l'avant-garde. Une foule d'éléphants, guidés par des cornacs éthiopiens, couvraient le front, comme une ligne de forteresses mobiles. Les armées de Carthage rappellent celles des Perses : les unes étaient un assemblage informe des nations de l'Orient, les autres se recrutaient parmi les peuples de l'Occident. L'empire persan commença la fusion des peuples que les conquêtes des Grecs et des Romains devaient achever. La domination de Carthage concourut au même but. Les institutions en apparence les plus funestes ont leur côté utile; quand elles jouent un rôle aussi considérable dans l'histoire que les armées mercenaires, on doit leur reconnaître

(1) *Polyb.*, I, 67, 4. — *Heeren*, T. IV, p. 285, 296.

une mission providentielle, à moins de croire à l'empire absolu du mal. La guerre, que nous maudissons aujourd'hui, était, dans l'antiquité, l'instrument le plus puissant de la civilisation; le recrutement des armées par des soldats de louage a eu sa part dans le laborieux enfantement de l'unité humaine.

§ II. — Le droit de guerre.

Les rapports de Carthage avec ses mercenaires nous donnent une idée de son droit des gens. Bien que les peuples anciens ne connussent point l'humanité, l'on trouverait difficilement dans leurs annales une action aussi froidement atroce que celle de l'*île aux ossements*. Si les Perses et les Grecs même étaient cruels, c'est que l'instinct de la destruction ou la passion les poussait au carnage. Les Romains aussi furent étrangers aux sentiments humains, mais la politique leur en tenait lieu; inspirés par la haute ambition de conquérir le monde, ils usaient de la victoire avec modération. Chez les Carthaginois, la cruauté était calcul; c'était comme un élément de l'espèce de commerce qu'ils appelaient la guerre. Cette différence dénote une opposition profonde entre les marchands de Carthage et les populations guerrières de Grèce et d'Italie. Devons-nous en chercher la cause dans la diversité des deux races? [1] Les caractères des nations et les dispositions qui les rapprochent ou les séparent sont le secret de Dieu; contentons-nous de les constater; c'est en vain que nous essaierions de les expliquer [2].

Les Carthaginois héritèrent de l'antipathie que les Phéniciens éprouvaient pour les Grecs. La première partie de leur histoire est comme un long duel avec la race hellénique; la lutte ne cesse que par l'intervention d'un adversaire plus redoutable. Une des plus anciennes batailles navales dont l'histoire ait conservé le souvenir a été livrée par les Carthaginois, ligués avec les Étrusques contre

(1) Michelet, *Histoire romaine*, liv. II, ch. 3.
(2) Ballanche, *Palingénésie*, Préface.

les Phocéens, dont les courses aventureuses inquiétaient les marchands d'Afrique et d'Italie [1]. L'issue fut de mauvais augure pour les Carthaginois; les Grecs vainqueurs, mais affaiblis par la victoire, allèrent fonder la célèbre colonie gauloise qui devait un jour profiter de la destruction de Carthage. Depuis lors, les hostilités des deux peuples furent permanentes. Quelques traditions sur les rapports des Carthaginois et des Grecs offrent une vive image de la haine qui les divisait. D'après *Justin*, un décret du sénat défendit aux Carthaginois d'apprendre à écrire et à parler la langue grecque, pour les empêcher d'avoir aucun commerce avec les ennemis, sans le ministère d'un interprète [2]. Un pareil ordre se concevrait à la rigueur dans un État isolé, comme Sparte; il est presque impossible dans une cité commerçante dont les communications avec l'étranger sont journalières. Mais quelle profonde animosité suppose l'idée de cette prohibition! La haine de Carthage éclata, dit-on, lors de l'expédition de Xerxès. Le Grand Roi voulait exterminer les Hellènes; dans ce but, il fit alliance avec les Carthaginois. Il fut convenu que ceux-ci feraient la guerre aux Grecs de Sicile et d'Italie, pendant que les Perses attaqueraient la Grèce. Carthage mit trois ans à ses préparatifs; son armée n'était pas indigne de figurer comme auxiliaire de la masse énorme que Xerxès poussa sur la Grèce; elle comptait 300,000, hommes et 200 navire [3]. Le silence d'*Hérodote* a porté un historien moderne à ranger cette alliance parmi les fables [4]. Nous n'y voyons rien que de très-naturel. Les Perses et les Carthaginois avaient les mêmes ennemis : leur union contre les Hellènes était donc dictée par l'intérêt commun. D'ailleurs, les Tyriens figuraient dans l'armée de Xercès. Maître de la métropole, le Grand Roi avait, ou se croyait du moins un titre à la domination de ses colonies. La haine que la lutte pour la possession de la Sicile alluma entre les Grecs et les Carthaginois expliquerait à elle seule la ligue de ceux-ci avec les ennemis de la Grèce.

(1) *Herod.*, I, 166.
(2) *Justin.*, XX, 5.
(3) *Diodor.*, XI, 1.
(4) Dahlmann, *Forschungen*, II, 1 (p. 185 et suiv.).

La Sicile fut comme le rendez-vous des peuples anciens [1]; barbares et commerçants étaient également attirés par la merveilleuse fertilité du sol. Malheureusement, les hommes ne se rencontraient dans l'antiquité que pour se combattre : la Sicile devint le champ de bataille des Carthaginois, des Grecs et des Romains. Cette île était d'une haute importance pour les marchands de Carthage; ils n'épargnèrent pas le sang des mercenaires pour en faire la conquête; mais ils y rencontrèrent la race hellénique, qui eût été invincible si elle avait été unie. Une lutte longue et sanglante s'engagea entre les deux peuples. Dans aucune guerre peut-être, il ne se commit autant d'atrocités; la cruauté africaine provoqua des vengeances; de représailles en représailles, les hostilités prirent un caractère inouï de barbarie. Ce n'est pas sans raison que *Herder* impute à crime aux Carthaginois le sort de Sélinonte, d'Himère, d'Agrigente, de Messine. Écoutons le récit de *Diodore :*

« Après la prise de Sélinonte, les Barbares se répandent dans toute la ville; ils pillent les richesses des maisons, ils brûlent avec les édifices les habitants qui y étaient restés, et poursuivent dans les rues ceux qui s'étaient échappés, égorgeant pêle-mêle et sans pitié les enfants, les nourrissons, les femmes, les vieillards. Selon la coutume de leur patrie, ils mutilent même les cadavres; les uns se font une ceinture de mains découpées; les autres montrent des têtes attachées à leurs piques » [2].

Les ruines de Sélinonte fumaient encore, lorsque la ville d'Himère tomba au pouvoir de Carthage; elle fut complètement rasée. Le général carthaginois ordonna de faire des prisonniers; mais quel était le but de cette apparente humanité? « Il distribua les femmes et les enfants à son armée; quant aux hommes, dont le nombre était de trois mille, il les fit conduire dans l'endroit où sont aïeul Amilcar avait été tué par Gélon, et là il les fit tous mourir dans d'affreux supplices » [3].

Les Carthaginois entassaient ruines sur ruines. Trois ans après

(1) *Sil. Italic.*, De bell. pun., XIV, 11, sqq.
(2) *Diodor.*, XIII, 57.
(3) *Ibid.*, 62.

la destruction de Sélimonte et d'Himère, ils s'emparèrent d'Agrigente, une des plus riches villes de Sicile : les hommes furent passés au fil de l'épée ; on les arrachait même des temples pour leur donner la mort [1]. Cette barbarie des Carthaginois n'avait rien d'extraordinaire ; leur droit de guerre habituel était de mettre les prisonniers en croix, et de leur infliger des tortures dont il faut détourner les yeux, suivant l'expression de l'historien grec [2]. Contre de pareils ennemis, les représailles paraissaient plus qu'un droit ; on les considérait presque comme un devoir : il fallait leur apprendre, dit *Diodore*, à écouter à l'avenir les supplications des vaincus. Lorsque Denys déclara la guerre à Carthage, les Grecs firent éclater leur haine contre la race punique ; ils pillèrent les possessions des Carthaginois, ils se saisirent de leurs personnes et les comblèrent d'outrages ; ils mirent en croix ceux des Hellènes qui n'avaient pas honte de se faire les auxiliaires des Barbares. Les représailles ne firent qu'accroître la rage des Carthaginois : « Après avoir rasé les murs de Messine, Imilcar ordonna à ses soldats de renverser les maisons de fond en comble, de n'y laisser subsister ni briques ni bois, mais de brûler ou de briser tout ce qui s'y trouvait. On se mit de suite à l'œuvre, et bientôt la destruction fut achevée ; elle fut si complète, qu'il était impossible de reconnaître les lieux que les habitants avaient occupés ». Les Carthaginois ne furent pas plus humains envers les vaincus ; ils poursuivirent les fuyards sans relâche, en défendant de leur faire quartier : les champs de bataille furent couverts au loin de cadavres [3].

La guerre des deux peuples dura presque deux siècles. Les Carthaginois ne parvinrent pas à s'emparer de l'île entière, et les Grecs n'eurent pas la puissance de les expulser. Ce fut un bonheur pour les populations siliciennes, quand un nouveau compétiteur se présenta et mit fin à ces horribles hostilités. Nous touchons aux guerres puniques. Le sort de Carthage est lié dès lors aux destins de Rome : la lutte des deux républiques appartient à l'histoire du droit international des Romains.

(1) *Diodor.*, XIII, 90.
(2) *Ibid.*, III.
(3) *Ibid.*, XIV, 46, 53, 58 ; XV, 17.

§ III. — Condition des vaincus.

Carthage a-t-elle légitimé ses conquêtes en civilisant les vaincus? On serait porté à croire que les peuples commerçants sont plus propres que tout autre à répandre les bienfaits de la civilisation ; mais l'histoire atteste que leur domination est plus oppressive que celle des nations guerrières. L'ambition est un mobile plus noble que l'amour de l'or. Ce fut le désir de la gloire qui inspira à Alexandre l'idée d'établir l'égalité entre les Grecs et les Barbares, et de former une association de tous les peuples. Sans s'élever à cette haute conception, les Romains contribuèrent à la réaliser, en s'assimilant les populations conquises. Les Carthaginois n'exercèrent aucune puissance d'assimilation sur les vaincus ; ils ne songèrent jamais à se fondre avec eux ; ils ne cherchèrent qu'à les exploiter dans l'intérêt de leur commerce. Telle est la politique de tous les États commerçants, on dirait presque leur incapacité. Il n'y a pas eu de domination plus dure que celle des marchands de Gênes dans la Corse ; cette malheureuse île, administrée comme une ferme, mais par un propriétaire incapable, « devint le plus misérable pays de l'Europe, la contrée peut-être la plus désolée de l'univers » [1]. Les Anglais régissent leurs colonies avec plus d'intelligence ; mais, loin de s'unir avec les indigènes, ils mettent leur orgueil à s'isoler. Ce n'est pas à dire que le commerce soit fatalement condamné à désunir les nations ; que deviendrait alors le monde moderne, où l'esprit commercial domine? Les peuples marchands sont appelés à accomplir l'œuvre commencée par les conquérants, le grand travail de l'unité humaine. Si jusqu'ici ils se sont montrés maîtres avides et tyranniques, c'est que les nations sont divisées par l'intérêt plus encore que par l'ambition. Quand les relations commerciales seront organisées dans un esprit de solidarité, alors la puissance d'union inhérente au commerce

(1) Jacobi, *Histoire générale de la Corse*.

se développera et embrassera, ce que les plus puissants conquérants ont essayé en vain, le monde entier.

« Les Carthaginois, dit *Polybe*, n'avaient aucune estime pour les gouverneurs des provinces qui administraient les peuples assujettis avec douceur et humanité ; ils admiraient, au contraire, ceux qui, en traitant avec dureté les pauvres cultivateurs, procuraient le plus de revenus à la république : les types de ces hommes étaient les Hannon » [1]. Même en temps de paix, le gouvernement accablait ses sujets d'impôts ; lorsque les malheurs de la guerre occasionnaient des dépenses extraordinaires, il allait jusqu'à exiger la moitié des revenus : la misère ne trouvait pas grâce devant ces maîtres impitoyables [2]. Faut-il s'étonner si la domination de Carthage était mal assurée, si l'ennemi était toujours reçu comme un libérateur? Les Espagnols crurent voir un dieu en Scipion [3]. Les Libyens, avec lesquels les Carthaginois auraient dû se fondre par un contact séculaire, frémissaient sous le joug : dès qu'un ennemi de Carthage paraissait sur la côte africaine, les naturels du pays accouraient en foule sous ses drapeaux [4]. Dans la guerre des mercenaires, l'armée des révoltés comptaient 100,000 Libyens ; les femmes elles-mêmes, se rappelant leurs maris et leurs parents traînés en prison par les exacteurs des tributs, se dépouillèrent de leurs bijoux pour fournir aux frais de cette guerre de vengeance. Il n'y a pas jusqu'aux colonies phéniciennes qui désertèrent, dans les guerres puniques, la cité qui les traitait en marâtre plutôt qu'en sœur [5].

(1) *Polyb.*, I, 72, 3.
(2) *Polyb.*, I, 72, 1, 2.
(3) *Polyb.*, X, 35, 3.
(4) *Diodor.*, XX, 55. — *Polyb.*, I, 72, 5; I, 70, 9.
(5) Appian., *Punic.*, c. 3.

CHAPITRE III

RELATIONS INTERNATIONALES.

§ I. — Politique carthaginoise.

« Carthage, dit *Montesquieu*, avait un singulier droit des gens ; elle faisait noyer tous les étrangers qui trafiquaient en Sardaigne et vers les colonnes d'Hercule » [1]. *Heeren* suppose que les Carthaginois tiraient des pierres fines de la Sardaigne, et que, pour ce motif, ils en écartaient les étrangers. Quelle que soit l'explication du fait, il n'en reste pas moins atroce, et, à la honte de Carthage, il n'est pas isolé : c'est comme l'expression de sa politique commerciale. Lorsqu'arriva le jour de l'expiation, le général romain chargé d'annoncer aux Carthaginois les dures lois du vainqueur, leur rappela qu'on les avait vus piller tous les vaisseaux étrangers qui approchaient de Cadix et jeter les équipages à la mer [2].

Montesquieu porte encore une autre accusation contre les Carthaginois : ils défendirent aux Sardes, dit-il, de cultiver la terre, sous peine de mort. Le fait, attesté par un témoignage assez suspect [3], est à peine croyable. Il n'est pas même nécessaire de supposer des instincts généreux aux marchands de Carthage pour les décharger de cette odieuse imputation : n'avaient-ils pas intérêt à perfectionner l'agriculture, afin de rendre leurs conquêtes productives ? Ce qui prouve que les Sardes cultivèrent leurs terres, c'est

(1) *Esprit des lois*, XXI, 11. — Cf. *Strab.*, lib. XVII, p. 552.

(2) *Appian.*, VIII, 86.

(3) Le fait est rapporté dans un livre attribué à Aristote (*De mirabilibus*, c. 105.

que l'île se trouvait dans l'état le plus florissant, quand les Romains l'enlevèrent à Carthage [1]. En repoussant un reproche que nous croyons injuste, nous n'entendons pas excuser et encore moins justifier la politique carthaginoise. Il n'est que trop vrai qu'elle n'avait qu'un seul mobile, l'utilité, le lucre. Les Carthaginois ne permettaient pas aux étrangers de trafiquer directement avec la Libye ; ils ne pouvaient le faire qu'à Carthage, sous la surveillance jalouse de l'aristocratie marchande. Il en résulta que les Grecs de Sicile, quoique voisins, connaissaient à peine les côtes d'Afrique. Cela ne suffit pas aux craintes égoïstes des Carthaginois ; il y avait des colonies phéniciennes qui auraient pu faire concurrence à la reine des mers, si elles avaient pu se développer librement. Que firent les marchands de Carthage ? Ils fermèrent les ports de ces cités, et leur interdirent la navigation [2] !

Les annales de l'Europe moderne offrent des traits qui rappellent la barbare jalousie des Carthaginois ; cependant l'humanité s'est fait jour jusque dans le domaine de l'égoïsme mercantile. Peut-être n'est-ce que l'intérêt bien entendu qui a rapproché les peuples commerçants ; toujours est-il qu'ils ne vivent plus dans le sauvage isolement qui caractérise l'antiquité. L'hostilité était si naturelle aux anciens, qu'elle éclatait jusque dans leurs traités de commerce ; au lieu d'unir les nations, ces conventions semblaient avoir pour but de les séparer, en consacrant pour chacune d'elles une partie du globe comme une propriété exclusive. Tels furent les rapports de Rome et de Carthage [3]. Les deux peuples étaient liés par un traité qui fut plusieurs fois renouvelé, mais on ne voit pas qu'ils aient fait un pas pour se rapprocher ; les dernières conventions ne firent que reproduire en termes plus explicites les stipulations de la première ; elles n'avaient d'autre objet que d'assurer aux Carthaginois le monopole du commerce dans leurs possessions.

L'isolement est la loi des relations internationales dans l'antiquité. Les sentiments hostiles que la vanité et l'ambition produisirent chez les Grecs et les Romains, furent à Carthage le fruit de

(1) *Polyb.*, I, 79, 6.
(2) *Movers*, die Phoenizier, T. II, 2, p. 475. ss.
(3) Voyez le Tome III de ces *Études*.

la crainte et de la jalousie. Tout étranger était un ennemi pour les Carthaginois, car tout marchand était un concurrent ; or, la rivalité et l'hostilité sont inséparables, qu'il s'agisse de conquête ou de commerce. Les Carthaginois étaient renommés pour leurs mœurs inhospitalières [1]. Leur réputation était si bien établie, que *Virgile* en rapporta l'origine aux fondateurs de la cité phénicienne. Les compagnons d'Énée sont jetés par les vents sur les côtes d'Afrique ; au lieu d'accueillir les malheureux naufragés, on les repousse, on prend les armes, on veut brûler leurs vaisseaux ; Didon les rassure, à la vérité, mais Vénus n'en redoute pas moins pour Énée la bienveillance douteuse de la reine et les Tyriens sans foi [2].

On trouve cependant chez les Carthaginois quelques traces des rapports hospitaliers tels que nous les verrons organisés chez les Grecs et les Romains [3]. C'était presque le seul moyen pour les marchands de se mettre à l'abri des violences là où ils trafiquaient ; car, dans l'antiquité, l'étranger était sans droit. Les républiques grecques établissaient, dans les villes où elles avaient des relations commerciales, des proxènes, espèce de consuls chargés de la noble mission de protéger leurs concitoyens. Des inscriptions nous apprennent que cette institution existait également chez les Phéniciens et les Carthaginois. Le meilleur moyen de se concilier l'appui des autres États, était de garantir la sûreté des étrangers dans leur immense empire. Carthage leur assurait, à la vérité, la protection des lois [4] ; mais cet appui intéressé était une

(1) *Strab.*, lib. XVII, p. 552.

(2) *Aeneid.*, I, 525, 539-543, 661.

(3) Un marchand de Carthage fait le sujet d'une comédie de Plaute ; les liens de l'hospitalité l'unissent à un citoyen romain ; il trouve un protecteur dans le fils de son hôte (*Poenul.*, V, 2, 85). Une inscription grecque, rapportée par Münter (*Die Religion der Karthager*, p. 135 et suiv.), constate des relations hospitalières contractées par des Carthaginois ; c'est probablement une de ces marques qu'on appelait *tessera hospitalis*. Hérodote dit que l'amitié qui existait entre Amilcar et Térille, tyran d'Himère, engagea le général carthaginois à prendre le parti de son hôte, lorsque celui-ci fut expulsé par les Agrigentins (*Herod.*, VII, 165).

(4) Annibal, réfugié chez Antiochus, envoya à Carthage un Tyrien pour s'assurer des dispositions de ses concitoyens. Quelques sénateurs voulurent

faible garantie contre l'injustice ; quand l'intérêt de l'État le demandait, on ne reculait pas devant la spoliation. L'histoire en a conservé un exemple remarquable. Les mercenaires exigeaient leur solde et le trésor était vide ; alors le sénat ordonna aux citoyens qui auraient des réclamations contre des villes ou des personnes étrangères, de les faire connaître ; les plaintes ne manquèrent point d'arriver en foule ; on arrêta sous ce prétexte les vaisseaux des marchands et on vendit leur cargaison ; dans la suite, l'État remboursa ceux qui avaient été dépouillés injustement. Ces procédés tiennent de la piraterie plus que de la justice. De fait, les Carthaginois exerçaient la piraterie : le brigandage maritime était considéré comme un commerce licite [1].

Tels sont les traits qui caractérisent le droit international des Carthaginois. Leur politique est celle de marchands avides ; pour les excuser, on peut dire avec *Heeren* que la position de Carthage commandait le monopole le plus rigoureux. Elle avait besoin des produits de la Sardaigne et de l'Afrique pour nourrir ses nombreuses armées ; elle trafiquait avec des Barbares auxquels elle donnait des bagatelles en échange d'objets d'une grande valeur ; elle avait donc le plus grand intérêt à écarter toute concurrence. Si nous comparons la politique de Carthage avec celle de l'Europe moderne, nous serons peut-être portés à la juger avec indulgence. « Il y a peu de différence, dit *Sainte-Croix*, entre noyer les négociants étrangers et les ensevelir dans les mines, comme les Espagnols l'ont souvent pratiqué. Les Hollandais n'ont guère mieux traité les habitants des Moluques que les Carthaginois ceux de Sardaigne » [2]. Les peuples marchands se croient tout permis pour s'assurer un monopole avantageux : cependant, malgré l'esprit antihumain qui anime les États commerçants, ils deviennent un lien entre les nations ; la force d'union que Dieu a mise dans le commerce est plus puissante que les mauvaises passions des

qu'on l'arrêta comme espion ; mais le plus grand nombre soutint que ce serait donner un fâcheux exemple que d'arrêter des étrangers sans preuves ; que les Carthaginois seraient exposés aux mêmes affronts dans les marchés où ils se rendaient en si grand nombre (*Liv.*, XXXIV, 61).

(1) *Heeren*, T. IV, p. 172. — *Polyb.*, I, 20, 7 ; I, 56, 2.

(2) Sainte-Croix, *De l'état des colonies*, p. 44.

hommes. Les relations commerciales uniront un jour toutes les parties de la terre. Quel peuple a pris une part plus considérable dans ce grand travail que les Carthaginois?

§ II. — Commerce. — Colonies. — Voyages.

I.

Le commerce de Carthage était immense. Les produits de son sol et de son industrie en faisaient le fond. L'Afrique, la Sardaigne et les îles de la Méditerranée donnaient des blés, des esclaves, des vins, des fruits, de riches métaux ou des pierres fines; la ville et les colonies fournissaient des produits manufacturés, surtout de belles étoffes qui rivalisaient avec celles de Phénicie; les Carthaginois allaient chercher dans les contrées lointaines des objets rares et en approvisionnaient le monde entier [1]. Leurs vaisseaux étaient en grand nombre dans les ports d'Égypte : c'est là que des marchands de Carthage communiquèrent à Hérodote des renseignements sur le commerce de l'intérieur de l'Afrique. Les liens avec leur métropole les appelaient sur les côtes de la Palestine et de la Phénicie. Quelle que fût leur antipathie pour la race grecque, ils ne cessèrent jamais d'entretenir les liaisons avec la Grèce. Ils régnaient en maîtres dans les îles de la Méditerranée; leurs vaisseaux fréquentaient tous les ports d'Italie; dès la plus haute antiquité, ils étaient en relation avec les Étrusques et avec les Romains. Les mercenaires gaulois qui paraissent dans leurs armées supposent des communications suivies avec les peuplades des Gaules [2]. L'Espagne fut le siège principal de leur commerce et plus tard de leur puissance. Leurs hardis navigateurs pénétrèrent au-delà des colonnes d'Hercule. Dans le nord de l'Europe, les Carthaginois profitèrent des établissements phéniciens, d'autant plus avantageux qu'ils étaient ignorés du reste du monde.

(1) *Heeren*, Sect. I, ch. 5,

(2) L'inscription phénicienne trouvée à Marseille en 1846 constate qu'il existait dans la colonie phocéenne, vers le cinquième siècle avant l'ère chrétienne, un comptoir phénicien ou carthaginois (*De Saulcy*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1849, T. IV, p. 588-590).

Jusqu'où s'étendirent leurs relations? Nous ne pouvons pas répondre avec certitude à cette question. Les Carthaginois, comme les Phéniciens, veillaient avec grand soin à ce que les contrées lointaines où ils allaient chercher les objets les plus rares de leur trafic restassent ensevelies dans une profonde obscurité. Un capitaine de navire, en route pour la Bretagne, se voyant suivi par un vaisseau romain, prit toutes les mesures pour sauver son équipage, puis se dirigea vers un banc de sable, où les deux vaisseaux vinrent échouer [1]; de retour dans sa patrie, le Carthaginois fut comblé d'honneurs et de récompenses. Il est certain que les Phéniciens et les Carthaginois s'établirent dans les îles britanniques. Il est probable qu'ils allaient chercher l'étain dans les îles Sorlingues et l'ambre sur les côtes de la Chersonèse cimbrique [2]. Le commerce de l'ambre a une grande importance pour les relations internationales. L'ambre passait de peuple en peuple à travers la Germanie et le pays des Celtes, jusqu'au double versant des Alpes, sur les bords du Pô, ou jusqu'au Borysthène, à travers la Pannonie. Ce fut ce commerce qui, pour la première fois, mit les côtes de la mer du Nord en rapport avec le Pont-Euxin et avec la Mer Adriatique. Le fait, dit *Humboldt*, est digne de remarque; il montre ce que peut le goût d'une seule production pour établir entre les hommes des communications fréquentes et amener la connaissance de contrées lointaines.

Il n'a pas dépendu des Carthaginois que nous n'eussions aucune connaissance de leur commerce avec l'Afrique; c'est *Hérodote* qui dévoila le secret. Carthage entretenait des relations suivies avec l'intérieur de l'Afrique, par l'intermédiaire des tribus auxquelles la nature du sol commande une vie nomade. La malheureuse Afrique était dès lors exploitée, comme elle l'est encore, à la honte de l'Europe chrétienne, au dix-neuvième siècle. Les esclaves étaient un des

(1) *Strab.*, lib. III, fine.

(2) Heeren dit que les Phéniciens tiraient l'ambre des côtes de Samland.— Voss (*Alte Weltkunde*, p. XXXIII) croit que l'ambre provenait de la Chersonèse cimbrique. Le savant géographe Ukert s'est prononcé en faveur de cette opinion *Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft*, 1838, nos 52-55.) Humboldt, en l'adoptant (*Cosmos*, T. II, p, 154, 487), lui a donné une nouvelle autorité.

objets principaux du trafic des Carthaginois ; ils se servaient d'esclaves pour l'agriculture, les travaux publics, le service des flottes; ils en vendaient à l'étranger. Déjà, dans la plus haute antiquité, les Africains étaient devenus un meuble de luxe : les Garamantes faisaient la même chasse aux hommes que les voyageurs modernes ont vu pratiquer par le sultan du Fezzan. On peut suivre dans les savantes recherches de *Heeren* les routes que parcouraient les caravanes; elles sont restées les mêmes jusqu'à nos jours; la nature, en créant des oasis dans le désert, en trace la direction invariable [1]. *Heeren* croit que les marchands de Carthage pénétrèrent jusqu'au Niger. Nous devons à *Hérodote* la connaissance du trafic de l'or que les Carthaginois faisaient sur les côtes du Sénégal ; on conçoit les précautions jalouses qu'ils prirent pour cacher cette source de richesses; ils répandirent l'opinion que la mer, couverte d'herbes et pleine d'écueils, était impraticable dans ces parages. Il faut lire dans le père de l'histoire le récit intéressant du commerce des Carthaginois avec les peuplades africaines; longtemps on a accusé le naïf historien de crédulité, mais les voyageurs modernes nous apprennent qu'un trafic semblable se fait encore aujourd'hui dans les pays arrosés par le Niger .

II.

Ainsi, les relations commerciales des Carthaginois embrassaient les trois parties du monde. La nature et l'extension de ce commerce nécessitaient un vaste système de colonisation. Aucun État de l'antiquité n'a possédé d'aussi nombreuses colonies. Mais le même voile qui couvre la navigation de Carthage enveloppe aussi ses établissements de commerce. Les côtes de l'Afrique, jusqu'aux colonnes d'Hercule, en étaient couvertes. La rivalité des Grecs, des Étrusques et des Romains éloigna les Carthaginois des Gaules et de l'Italie. En Espagne, ils entrèrent dans les traces des Phéniciens; Carthagène rivalisa avec la mère-patrie. Sur les côtes de l'Océan,

(1) *Herod.*, III, 181, 185. — *Heeren*, Sect. I, ch. 6.
(2) *Herod.*, IV, 196.

tant en Afrique qu'en Europe, les Carthaginois s'étendirent à leur aise; ils n'avaient plus de concurrence à craindre. Jusqu'où leurs colons pénétrèrent-ils? On l'ignore; un passage de *Diodore* [1] a fait conjecturer à *Heeren* qu'ils occupèrent Madère. Ils attachaient un tel prix à la possession de cette île, dit-on, qu'ils en interdirent l'accès aux étrangers et exterminèrent les anciens habitants : si leur patrie devait jamais succomber, c'est à Madère qu'ils espéraient élever une nouvelle Carthage [2].

Les colonies carthaginoises, de même que les établissements des Phéniciens, étaient fondées dans un but commercial; elles restèrent toujours dans une dépendance si étroite de la métropole, qu'aucune d'elles n'essaya de s'affranchir de sa domination. Elles servaient d'entrepôt au commerce; le monopole le plus absolu était la loi de leurs rapports avec la mère-patrie [3]. Arrêtées dans leur libre développement, les colonies de Carthage n'atteignirent jamais un haut degré de prospérité. Les cités grecques présentent un spectacle bien différent : Agrigente et Syracuse ont acquis une célébrité historique, tandis que l'on connaît à peine le nom des villes phéniciennes que les Carthaginois soumirent à leur domination dure et jalouse. L'on pourrait comparer le système colonial de Carthage à la politique de Rome. Les Romains aussi tenaient leurs colonies dans une soumission complète; mais la haute ambition du peuple-roi ennoblit jusqu'aux moyens qu'il employait pour la satisfaire. A Carthage, nous ne rencontrons jamais qu'un seul mobile, l'amour de l'or. Les colonies carthaginoises ne remplissent dans l'histoire des relations internationales d'autre mission que Carthage elle-même; elles établirent des liens matériels entre les peuples, liens bien faibles encore, puisque la mère-patrie mettait tout son art à en cacher l'existence au reste du monde.

(1) *Diodor.*, V, 19, 20.

(2) Aristot., *De Mirabil.*, c. 85. — *Heeren*, T. IV, p. 113-115. — Humboldt a traité en détail la question de savoir si les Carthaginois ont connu les Canaries (*Examen critique de l'histoire de la géographie*, T. I, p. 103-139; T. II, p. 158, 169; T. III, p. 137-140); il se prononce pour l'affirmative.

(3) *Heeren*, T. IV, p. 103 et suiv., 177.

III.

Carthage a-t-elle mis sa puissance maritime à profit pour des voyages de découverte? Les nations commerçantes de l'antiquité ne jouent qu'un rôle secondaire dans l'histoire des découvertes géographiques; ce sont les conquérants qui ouvrent le monde aux regards de ses habitants. La navigation des Phéniciens et des Carthaginois dans le nord de l'Europe éclaircit à peine les nuages qui couvraient ces terres lointaines; il fallut l'épée de César pour déchirer le voile. Si jamais peuple fut en position d'accroître la connaissance de l'univers, c'étaient les Carthaginois. Placés au bord d'un immense continent encore inconnu, étendant leur navigation jusqu'aux extrémités de l'Europe et de l'Afrique, ils auraient pu explorer ces deux parties du globe. Ils disposaient de forces immenses: dans la bataille par laquelle Régulus se fraya le chemin de l'Afrique, 350 galères, armées de 150,000 hommes, combattirent pour la reine des mers [1]. L'histoire n'offre plus d'exemple de flottes aussi considérables; elles étaient dignes de lutter pour l'empire du monde. Qu'on se représente une marine marchande en proportion avec la marine militaire, et l'on aura une idée de la puissance des Carthaginois. Cependant, on ne voit pas qu'ils aient eu l'esprit d'aventure qui poussa les navigateurs portugais et espagnols vers de nouveaux mondes. Est-ce dans l'imperfection de la navigation qu'il en faut chercher la cause? ou n'est-ce pas plutôt dans l'esprit égoïste des marchands de Carthage, qui frappa de stérilité jusqu'aux découvertes dues à l'amour du gain ou au hasard? Nous avons parlé de la circumnavigation de l'Afrique exécutée par les Phéniciens: peut-être ces hardis navigateurs étaient-ils des Carthaginois, car les auteurs anciens confondent sous le même nom les colons et leurs ancêtres. En tout cas, les Carthaginois eurent connaissance de cette mémorable entreprise; il est possible que l'intérêt qu'elle excita fit entreprendre les expéditions d'Hannon et d'Himilcon.

(1) *Polyb.*, I, 25 seq. — *Appian.*, VIII, 96.

Hannon fut chargé de naviguer au-delà des colonnes d'Hercule et de fonder des colonies sur les côtes d'Afrique. Himilcon se dirigea vers le nord et explora les côtes occidentales de l'Europe. Le voyage d'Hannon a soulevé les mêmes doutes que la circumnavigation de l'Afrique; cependant, un monument presque authentique en constate l'existence. Hannon consacra le souvenir de son expédition par une inscription déposée dans un temple : nous en possédons une traduction grecque, sous le titre de *Périple d'Hannon*. Égaré par l'idée que la terre n'est pas habitable sous la zône torride, *Strabon* rejeta cette relation comme fabuleuse. Le célèbre voyageur *Bougainville* [1] a prouvé que les détails du Périple sont en parfait accord avec les découvertes modernes. Toutefois, la date et les limites de l'expédition restent douteuses. Il est probable qu'Hannon entrepris son voyage au cinquième siècle avant Jésus-Christ [2]. D'après *Gosselin*, le navigateur carthaginois se serait arrêté au Cap Noun [3]; mais on sait que le savant géographe cherche à restreindre dans les bornes les plus étroites les connaissances géographiques des anciens; il est à peu près certain qu'Hannon dépassa le Cap Vert [4]. Quel fut le résultat de ces expéditions? Le commerce et la science en tirèrent-ils avantage? L'esprit de monopole et d'égoïsme qui inspirait les Carthaginois dans leurs voyages d'exploration, aussi bien que dans leur commerce, empêcha leurs découvertes de profiter à l'humanité. Sans la curiosité active d'Hérodote, nous ne connaîtrions pas même l'existence de leur trafic avec les peuplades africaines. Le périple d'Hannon exerça si peu d'influence sur les relations internationales et la connaissance de la terre, que le plus grand géographe de l'antiquité le traita de fable.

Nous n'avons pas dissimulé les taches de la race phénicienne.

(1) *Mémoires de l'Académie*, T. XXVI, p. 10-45; T. XXVIII, p. 260-317.

(2) Baehr, dans la *Real Encyclopaedie der classischen Alterthumswissenschaft*, T. III, p. 1066. — Kanngiesser, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, au mot *Hanno's Periplus*, p. 180.

(3) Gosselin, *Recherches sur la géographie des anciens*, T. I, p. 99.

(4) Huot, note 106 sur *Pomponius Mela*. — *Heeren*, T. IV, p. 352. — Kanngiesser, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*.

Dure et jalouse [1], à Tyr, aussi bien qu'à Carthage, elle a fait illusion aux historiens, tant qu'elle était restreinte dans un petit espace de l'Asie; mais sur le sol africain ses mauvaises passions se sont produites au grand jour. Elle est sanguinaire dans sa religion, cruelle dans la guerre, oppressive dans la paix. Tout ce que l'esprit mercantile renferme d'instincts bas et tyranniques se manifeste à Carthage. En vain elle embrasse l'univers dans ses relations, elle est impuissante à en préparer l'unité. Sa domination ne repose pas sur des forces réelles ; quand la puissance de l'or vient en collision avec la vertu guerrière, le sort des Carthaginois est décidé. Le commerce était trop égoïste, à sa naissance, pour devenir le lien du monde. En ce sens, nous dirons avec *Cicéron :* « Je n'aime point qu'un peuple soit tout ensemble le dominateur et le facteur de l'univers » [2]. Mais n'oublions pas que le commerce représente l'intelligence : si, dans le passé, la force brutale a dominé, l'avenir appartient au paisible marchand. Ne demandons pas le désintéressement à l'enfance des peuples ; il faut un travail séculaire pour développer les facultés de l'homme : ce n'est qu'aux limites extrêmes de cette éducation divine que nous pouvons entrevoir une ère où l'égoïsme et l'hostilité feront place à l'association et à l'harmonie; encore cet idéal, comme toute perfection, ne se réalisera-t-il jamais que dans les limites de la faiblesse humaine.

(1) Plutarch., *Præcept. gerend. reip.*, III, 6 : ἕτερον ἦθος τοῦ Καρχηδονίων δήμου, πικρόν, σκυθρωπόν,... βαρὺ τοῖς ὑπηκόοις, ἀγέννεστατον ἐν φόβοις, ἀγριώνατον ἐν ὀργαῖς, κ. τ. λ.

(2) Festus, v° *Portitor*. Le mot est de Scipion Émilien.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

PRÉFACE DE LA DEUXIÈME ÉDITION. V

INTRODUCTION.

CHAPITRE PREMIER. — Le droit international. 13
§ I. — L'idée du droit dans les relations des nations. 13
§ II. — Influence du christianisme et des Germains sur le droit international. 19
§ III. — Le droit des gens comme science. 31
§ IV. — Le droit des gens naturel et le droit des gens positif. 36
§ V. — La théorie du droit des gens. 38

CHAPITRE II. — Le droit international de l'antiquité. 46
Sect. I. — Le fait. 46
§ I. — Le droit de guerre. 46
§ II. — Les relations internationales. 54
N° 1. — L'isolement, loi de l'antiquité. 54
N° 2. — L'isolement brisé par la guerre, les colonies et le commerce. 62
N° 3. — Influences internationales. — Filiation des civilisations. 66

Pages

Sect. II. — La théorie..... 73
§ I. — L'idée du progrès..... 73
§ II. — Unité. — Humanité..... 81

Chapitre III. — Mission de l'antiquité..... 85

L'ORIENT

Considérations générales..... 95
§ I. — Élément de l'Orient..... 95
§ II. — Relations entre l'Orient et l'Occident..... 103
§ III. — Différence entre l'Orient et l'Occident — Rapprochement des deux mondes..... 109

PREMIÈRE PARTIE. — Les Théocraties.

INTRODUCTION.

§ I. — Mission des théocraties..... 113
§ II. — Les castes. — Origine et bienfaits de cette institution..... 115

LIVRE PREMIER. — L'INDE.

Chapitre I. — Mission de l'Inde..... 121

Chapitre II. — Droit des gens..... 124
§ I. — Considérations générales..... 124
§ II. — Diplomatie brâhmanique..... 129
§ III. — Droit de guerre..... 132
§ IV. — Condition des vaincus. — Les castes..... 135

Chapitre III. — Relations internationales..... 150
§ I. — Considérations générales..... 150
N° 1. — Isolement de l'Inde..... 150
N° 2. — L'hospitalité indienne..... 153
§ II. — La race âryenne et les habitants primitifs de l'Inde. 157

Pages.

§ III. — Relations de l'Inde avec les peuples étrangers. 160
N° 1. — Commerce. — Colonisation..... 160
N° 2. — Relations avec les peuples du Nord et de l'Est. — Colonisation de l'Archipel..... 162
N° 3. — Relations avec l'Occident. — Guerre.— Commerce..... 165
N° 4. — L'Inde et la Grèce..... 170

§ IV. — Géographie..... 182

CHAPITRE IV. — Religion et philosophie..... 184
§ I. — Conception de la vie..... 184
§ II. — Doctrine sur les rapports des hommes..... 190
§ III. — Doctrine sur la société et les rapports des peuples 192
§ IV. — Germes de charité et d'humanité..... 199
§ V. — La moralité et l'humanité véritable manquent à l'Inde..... 208
§ VI. — La constitution brâhmanique est-elle immuable? 211

CHAPITRE V. — Le bouddhisme..... 214
§ I. — Histoire du bouddhisme..... 214
§ II. — Doctrine..... 219
N° 1. — Bouddhisme et brâhmanisme..... 219
N° 2. — Charité..... 223
N° 3. — Égalité..... 227

§ III. — Influence civilisatrice du bouddhisme..... 232
N° 1. — Le bouddhisme dans l'Inde..... 232
N° 2. — Le bouddhisme dans la Chine..... 239
N° 3. — Le bouddhisme chez les Barbares..... 243

§ IV. — Bouddhisme et christianisme..... 245
§ V. — Appréciation du bouddhisme..... 247
N° 1. — L'athéisme..... 247
N° 2. — Le nirvâna..... 249
N° 3. — Préexistence et transmigration..... 252
N° 4. — Conséquences morales de la doctrine bouddhique..... 255
N° 5. — Influence individuelle et sociale du bouddhisme 257

CHAPITRE VI. — Conclusion..... 261

LIVRE SECOND. — L'EMPIRE ZEND ET LE MAZDÉISME.

Pages.

CHAPITRE I. — La race zende..... 265

CHAPITRE II. — Zoroastre..... 269

CHAPITRE III. — Doctrine. — Solidarité religieuse. — Égalité..... 271

CHAPITRE IV. — Influence du mazdéisme sur l'humanité..... 277

LIVRE TROISIÈME. — L'ÉGYPTE.

CHAPITRE I. — Considérations générales..... 283

§ I. — Grandeur de la civilisation égyptienne..... 283

§ II. — D'où procède l'Égypte ?..... 285

§ III. — Progrès de l'Orient à l'Égypte..... 292

§ IV. — Rapports de l'Égypte avec l'humanité..... 303

CHAPITRE II. — Le droit des gens..... 306

§ I. — Influence du régime théocratique sur le droit des gens 306

§ II. — Conquêtes des Pharaons..... 307

§ III. — Droit de guerre..... 313

CHAPITRE III. — Relations internationales..... 322

§ I. — Considérations générales..... 322

§ II. — L'Égypte et la Grèce..... 331

§ III. — L'Égypte et la Phénicie..... 346

§ IV. — L'Égypte et les Hébreux..... 349

CHAPITRE IV. — Dissolution de l'Égypte sacerdotale..... 359

LIVRE QUATRIÈME. — LES HÉBREUX.

CHAPITRE I. — Considérations générales..... 362

§ I. — Les Hébreux, le peuple de Dieu..... 362

§ II. — D'où procèdent les Hébreux ?..... 365

§ III. — Progrès réalisé par le mosaïsme..... 367

§ IV. — Les Hébreux, lien entre l'Orient et l'Occident..... 373

CHAPITRE II. — Droit des gens..... 376

§ I. — La guerre sacrée..... 376

§ II. — Droit de guerre..... 384

Pages.
CHAPITRE III. — Relations internationales..... 388
§ I. — Isolement des Hébreux..... 388
§ II. — Les Hébreux mis en relation avec l'humanité par le commerce et la guerre..... 392
§ III. — Le prosélytisme..... 399
CHAPITRE IV. — Religion. — Poésie. — Philosophie..... 403
§ I. — Religion. — Unité..... 404
§ II. — Fraternité..... 408
§ III. — Charité..... 410
§ IV. — Paix..... 417
§ V. — L'essénianisme..... 420
§ VI. — Philon..... 425

DEUXIÈME PARTIE. — Les États despotiques.

INTRODUCTION.

Les conquérants et leur mission..... 433

LIVRE PREMIER. — LES ASSYRIENS.

CHAPITRE I. — L'empire assyrien..... 441
CHAPITRE II. — Ninive et Babylone..... 449

LIVRE II. — LES MÈDES ET LES PERSES.

CHAPITRE I. — Considérations générales..... 455
CHAPITRE II. — Droit des gens..... 458
§ I. — La conquête..... 458
§ II. — Le droit de guerre..... 464
§ III. — Organisation de la conquête.—Condition des vaincus 470
CHAPITRE III. — Relations internationales..... 476
§ I. — Considérations générales..... 476
§ II. — Commerce. — Navigation. — Voyages..... 479
CHAPITRE IV. — Décadence de la Perse..... 482

TROISIÈME PARTIE. — Les États commerçants.

INTRODUCTION.

Pages.
Mission du commerce et des États commerçants..... 491

LIVRE PREMIER. — LES PHÉNICIENS.

CHAPITRE I. — Considérations générales..... 495
CHAPITRE II. — Droit de guerre..... 499
CHAPITRE III. — Relations internationales..... 503
§ I. — Commerce. — Navigation. — Voyages..... 503
§ II. — Colonies..... 516

LIVRE SECOND. — LES CARTHAGINOIS.

CHAPITRE I. — Considérations générales..... 525
CHAPITRE II. — Droit des gens..... 529
§ I. — Conquêtes..... 529
§ II. — Droit de guerre..... 534
§ III. — Condition des vaincus..... 538
CHAPITRE III. — Relations internationales..... 540
§ I. — Politique carthaginoise..... 540
§ II. — Commerce. — Colonies. — Voyages..... 544

FIN DE LA TABLE.

Saint-Brieuc, Imprimerie Francisque GUYON, libraire.

A LA MÊME LIBRAIRIE

LAURENT (Fr.)

Professeur à l'Université de Gand

HISTOIRE DU DROIT DES GENS

ÉTUDES SUR L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

18 beaux et forts volumes grand in-8°. — Prix . . . . **162** fr.

(*Se vendent séparément.*)

Tome I.	**L'Orient**, 1 vol. in-8°.	9 fr.
Tome II.	**La Grèce**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome III.	**Rome**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome IV.	**Le Christianisme**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome V.	**Les Barbares et le Catholicisme**, 1 vol. in-8°. . .	9 »
Tome VI.	**La Papauté et l'Empire**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome VII.	**La Féodalité et l'Eglise**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome VIII.	**La Réforme**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome IX.	**Les Guerres de Religion**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome X.	**Les Nationalités**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome XI.	**La Politique royale**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome XII.	**La Philosophie du** XVIIIe **siècle et le Christianisme**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tomes XIII et XIV.	**La Révolution française**, 2 vol. in-8°.	18 »
Tome XV.	**L'Empire**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome XVI.	**La Réaction religieuse**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome XVII.	**La Religion de l'Avenir**, 1 vol. in-8°.	9 »
Tome XVIII.	**Philosophie de l'Histoire**, 1 vol. in-8°.	9 »
L'Eglise et l'Etat. — Le Moyen Age. — La Réforme. — La Révolution, 2 forts vol. in-8°.		15 »
Même ouvrage : Le Moyen Age et la Réforme, 2 vol. gr. in-18. .		7 »
Catholicisme et Religion de l'avenir, 2 vol. in-8°.		18 »
Lettres sur les cimetières. — La Question religieuse. — La Cupidité cléricale. — Le Fanatisme du clergé. — Le Point de Droit, 2 vol. gr. in-18.		5 »
Lettres sur les Jésuites. — Qu'est-ce que les Jésuites? — Que veulent les Jésuites? — Qui est le maître, le pape ou les jésuites? — Les Jésuites et la Religion. — Les Jésuites et la Pauvreté évangélique. — Les Jésuites et l'Education, 1 vol. gr. in-18.		3 50
Van Espen. — Etude historique sur l'Eglise et l'Etat en Belgique, 1 vol. gr. in-18.		3 50

Paris. — Imprimerie Vve P. Larousse et Cie, rue Montparnasse, 19.

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building

3/26/18
3/27
4/1

Form 419